WISSENSCHAFTLICHE AUFSÄTZE

C. G. JUNG:

BEWUSSTSEIN, UNBEWUSSTES UND INDIVIDUATION

Die Beziehung zwischen dem Bewußtsein und dem Unbewußten einerseits und dem Individuationsprozeß andererseits sind Probleme, welche im späteren Verlaufe einer analytischen Behandlung sozusagen regelmäßig auftreten. Unter „analytisch" verstehe ich jedes Verfahren, das sich mit dem Vorhandensein des Unbewußten auseinandersetzt. Für ein suggestives Verfahren dagegen besteht diese Problematik nicht. Was zunächst die Individuation betrifft, so dürften einige erklärende Worte darüber nicht überflüssig sein.

Ich gebrauche den Ausdruck „Individuation" im Sinne jenes Prozesses, welcher ein psychologisches „Individuum", d. h. eine gesonderte, unteilbare Einheit[1]), ein Ganzes, erzeugt. Es gibt eine allgemeine Annahme, daß das Bewußtsein dem Ganzen des psychologischen Individuums gleichkomme. Aber die Summe jener Erfahrungen, welche nur mit Hilfe der Hypothese unbewußter psychischer Prozesse zu erklären sind, läßt bezweifeln, ob das Ich und dessen Inhalte tatsächlich mit dem „Ganzen" identisch seien. Wenn unbewußte Prozesse überhaupt existieren, gehören sie sicherlich zur Totalität des Individuums, wenn sie auch keine Bestandteile des bewußten Ich bilden. Wären sie ein Teil des Ich, so müßten sie bewußt sein, da alles, was in unmittelbarer Beziehung zum Ich steht, bewußt ist. Bewußtsein ist sogar gleichzusetzen mit der Beziehung zwischen dem Ich und den psychischen Inhalten. Sogenannte unbewußte Phänomene stehen so wenig in Beziehung zum Ich, daß man öfters nicht zögert, selbst ihre Existenz zu leugnen. Trotzdem treten sie innerhalb der Grenzen menschlichen Verhaltens zutage. Ein aufmerksamer Beobachter kann sie unschwer sehen, während der Beobachtete selbst sich der Tatsache, daß er entweder seine geheimsten Gedanken oder gar Dinge, die er bewußt nie gedacht hat, enthüllt, unbewußt ist. Es ist jedoch ein Vorurteil, anzunehmen, daß etwas, was man nie gedacht hat, innerhalb der Psyche nicht vorkomme. Wir haben eine Menge Beweise, daß das Bewußtsein weit davon

[1]) Die moderne Physik (De Broglie) braucht dafür den Begriff des „Diskontinuierlichen".

entfernt ist, das Ganze der Psyche zu umfassen. Viele Dinge geschehen halb bewußt, und ebensoviele verlaufen sogar völlig unbewußt. Die eingehende Untersuchung der Phänomene doppelter und mehrfacher Persönlichkeiten z. B. ergab ein großes Material an beweisenden Beobachtungen. (Ich verweise auf die Werke von Pierre Janet, Théodore Flournoy, Morton Prince u. a.)

Auf alle Fälle empfing die medizinische Psychologie einen tiefen Eindruck von der Wichtigkeit solcher Phänomene, welche allerlei psychische und physiologische Symptome verursachen. Unter diesen Umständen ist die Annahme eines Ich, das die psychische Totalität ausdrückt, unhaltbar geworden. Es wurde im Gegenteil ersichtlich, daß das Ganze notwendigerweise sowohl das unabsehbare Gebiet unbewußten Geschehens, als auch das Bewußtsein einschließen müsse, und daß das Ich nur das Zentrum des Bewußtseins sein könne.

Man wird natürlicherweise fragen, ob das Unbewußte ebenfalls im Besitz eines Zentrums sei. Ich würde kaum wagen, ein im Unbewußten herrschendes Prinzip anzunehmen, das dem Ich analog wäre. Tatsächlich weist alles auf das Gegenteil hin. Wäre solch ein Zentrum vorhanden, so könnten wir beinahe regelmäßige Zeichen seiner Existenz erwarten. Fälle von doppelter Persönlichkeit wären dann häufige Vorkommnisse anstatt seltener Merkwürdigkeiten. Die Erscheinungsform unbewußter Phänomene ist meist ziemlich chaotisch und unsystematisch. Die Träume z. B. zeigen weder eine offensichtliche Ordnung, noch irgendeine systematische Tendenz, wie es etwa der Fall sein müßte, wenn ihnen ein persönliches Bewußtsein zugrunde läge. Die Philosophen C. G. Carus und Ed. von Hartmann behandeln das Unbewußte als ein metaphysisches Prinzip, eine Art Universalgeist, ohne jede Spur von Persönlichkeit oder Ichbewußtsein, ebenso ist auch Schopenhauers „Wille" ichlos. Die modernen Psychologen betrachten das Unbewußte gleichfalls als eine ichlose Funktion unter der Bewußtseinsschwelle. Im Gegensatz zu den Philosophen sind sie geneigt, die unterschwelligen Funktionen vom Bewußtsein abzuleiten. Janet denkt an eine gewisse Schwäche des Bewußtseins, das unfähig ist, sämtliche psychischen Prozesse festzuhalten. Freud zieht seinerseits die Idee vor, daß es bewußte Faktoren gibt, welche gewisse Tendenzen unterdrücken. Es spricht viel zugunsten beider Theorien, denn es gibt eine Menge Fälle, wo tatsächlich eine Bewußtseinsschwäche die Ursache des Verschwindens von Inhalten ist oder wo unangenehme Inhalte verdrängt werden. Es liegt auf der Hand, daß so sorgfältige Beobachter wie Janet und Freud keine Theorien aufgestellt hätten, in denen das Unbewußte hauptsächlich von bewußten Quellen abgeleitet wird, wenn sie Spuren einer unabhängigen Persönlichkeit oder eines autonomen Willens in den Äußerungen des Unbewußten entdeckt hätten. Wenn es wahr ist, daß das Unbewußte aus nichts anderem besteht als

aus Inhalten, die zufällig der Bewußtheit entbehren, sich sonst aber keineswegs vom bewußten Material unterscheiden, dann könnte man das Ich mehr oder weniger mit der Ganzheit der Psyche identifizieren. Die Situation ist aber nicht ganz so einfach. Beide Theorien beruhen hauptsächlich auf Erfahrungen mit Neurosen. Keiner der beiden Autoren verfügt über spezielle psychiatrische Erfahrung. Besäßen sie eine solche, wären sie sicher von der Tatsache beeindruckt gewesen, daß das Unbewußte Inhalte aufweist, die völlig verschieden sind von denen des Bewußtseins, in der Tat so fremdartig, daß niemand sie verstehen kann, weder der Patient selbst, noch sein Arzt. Der Kranke wird verschlungen von einer Flut von Gedanken, die ihm sowohl wie den Normalen, fremd sind. Darum nennen wir ihn „verrückt": wir können seine Idee nicht verstehen. Wir verstehen nur dann etwas, wenn wir dafür die nötigen Voraussetzungen besitzen. Doch hier sind die Voraussetzungen unserem Bewußtsein ebenso entrückt, wie sie dem Geist des Patienten entrückt waren, ehe er wahnsinnig wurde. Wäre dem nicht so, würde er nie geisteskrank geworden sein.

Es gibt in der Tat kein uns unmittelbar bekanntes Gebiet, von dem wir gewisse krankhafte Vorstellungen ableiten könnten. Es handelt sich hier keineswegs um mehr oder weniger normale, quasi zufällig der Bewußtheit beraubte Inhalte. Es handelt sich im Gegenteil um Erzeugnisse von zunächst ganz fremdartiger Natur. Sie unterscheiden sich in jeder Hinsicht vom neurotischen Material, von dem man nicht sagen kann, daß es durchaus fremdartig sei. Das Material einer Neurose ist menschlich verstehbar, das einer Psychose ist es aber nicht [1]).

Dieses eigenartige psychotische Material kann darum nicht vom Bewußtsein abgeleitet werden, weil in letzterem keine Voraussetzungen vorhanden sind, mit deren Hilfe die Fremdartigkeit der Vorstellungen erklärt werden könnte. Neurotische Inhalte können ohne wesentliche Schädigung des Ich integriert werden, psychotische Ideen dagegen nicht. Sie bleiben unangreifbar, und das Ichbewußtsein wird von ihnen mehr oder weniger überwuchert. Sie haben sogar eine ausgesprochene Tendenz, das Ich in ihr „System" hineinzuziehen.

Solche Fälle beweisen, daß unter gewissen Umständen das Unbewußte fähig ist, die Rolle des Ich zu übernehmen. Die Folge dieses Tausches ist Wahn und Konfusion, denn das Unbewußte ist keine zweite Persönlichkeit mit organisiertem und zentralisiertem Funktionieren, sondern wahrscheinlich eine dezentralisierte Summe psychischer Prozesse. Allerdings liegt nichts, was der

[1]) Ich meine damit selbstverständlich nur gewisse Schizophreniefälle, wie z. B. den berühmten Fall Schreber (Denkwürdigkeiten eines Nervenkranken, 1903) oder den Fall, welchen Nelken publiziert hat (Analytische Beobachtungen über Phantasien eines Schizophrenen. Jahrb. f. Psychoanal. u. Psychopath. Forschg. Bd. IV. 1912).

Menschengeist hervorbringt, absolut außerhalb des psychischen Bereichs. Selbst die verrückteste Idee muß etwas in der Psyche Vorhandenem entsprechen. Es ist nicht anzunehmen, daß gewisse Köpfe Elemente enthalten sollten, die in andern überhaupt nicht vorkommen. Wir können auch nicht annehmen, daß das Unbewußte die Fähigkeit hat, nur bei bestimmten Menschen autonom zu werden, nämlich bei solchen, die zur Geisteskrankheit prädisponiert sind. Es ist viel wahrscheinlicher, daß die Tendenz zur Autonomie eine mehr oder weniger allgemeine Eigentümlichkeit des Unbewußten ist. Geistesstörung ist in einem gewissen Sinne nur ein hervorstechendes Beispiel für eine verborgene, jedoch allgemein vorkommende Gegebenheit. Die Tendenz zur Autonomie verrät sich vor allem in Affektzuständen, auch in denen Normaler. Im Zustand eines heftigen Affektes sagt oder tut man Dinge, die das übliche Maß übersteigen. Es braucht nicht viel: Liebe und Haß, Freude und Trauer genügen oft, um eine Vertauschung des Ich gegen das Unbewußte herbeizuführen. Selbst sehr fremdartige Ideen können sich bei solchen Gelegenheiten sonst gesunder Menschen bemächtigen. Gruppen, Gemeinschaften und sogar ganze Völker können auf solche Art gepackt werden in Form von geistigen Epidemien.

Die Autonomie des Unbewußten fängt dort an, wo Emotionen entstehen. Emotionen sind instinktive, unwillkürliche Reaktionen, welche die rationale Ordnung des Bewußtseins durch elementare Ausbrüche stören. Affekte werden nicht durch Willen „gemacht“, sondern sie geschehen. Im Affekt erscheint nicht selten ein selbst dem unmittelbar Beteiligten fremder Charakterzug, oder verborgene Inhalte brechen unwillkürlich hervor. Je heftiger ein Affekt ist, desto mehr nähert er sich dem Krankhaften, d. h. jenem Zustand, in dem das Ichbewußtsein von autonomen und öfters vorher unbewußten Inhalten auf die Seite geschoben wird. Solange sich das Unbewußte in schlafartigem Zustand befindet, scheint es, als sei in diesem verborgenen Bereich überhaupt nichts enthalten. Wir sind daher stets von neuem überrascht, daß etwas vordem Unbekanntes aus dem anscheinenden Nichts plötzlich auftauchen kann. Nachher kommt allerdings der Psychologe und zeigt, daß es so war, weil es aus diesen oder jenen Gründen so geschehen mußte. Aber wer hätte es vorher sagen können?

Wir nennen das Unbewußte ein Nichts, und doch ist es *eine Wirklichkeit in potentia*: Der Gedanke, den wir denken werden, die Tat, die wir vollbringen werden, sogar das Schicksal, das wir morgen beklagen werden, liegt schon unbewußt im Heute. Das Unbekannte, das der Affekt aufdeckt, war schon immer da und hätte sich früher oder später dem Bewußtsein vorgestellt. Man muß daher immer mit dem Vorhandensein von noch Unentdecktem rechnen. Dies können, wie gesagt, unbekannte Charaktereigentümlich-

keiten sein. Es können aber auch zukünftige Entwicklungsmöglichkeiten auf diese Weise zutage treten, vielleicht eben gerade in einem Affektausbruch, welcher gegebenenfalls eine Situation von Grund auf verändert. Das Unbewußte hat ein Janusgesicht: einerseits weisen seine Inhalte zurück in eine vorbewußte, prähistorische Instinktwelt, andererseits nimmt es potentiell eine Zukunft vorweg, eben gerade auf der Grundlage einer instinktiven Bereitstellung der schicksalentscheidenden Faktoren. Eine völlige Kenntnis der von Anfang an in einem Individuum unbewußt liegenden Grundzeichnung könnte dessen Schicksal weitgehend voraussagen. Insofern die unbewußten Tendenzen — sei es nun in Form rückblickender Bilder oder sei es in Form vorausblickender Vorwegnahmen — in Träumen erscheinen, so sind diese in allen vorausgegangenen Jahrtausenden viel weniger als historische Regressionen, als vielmehr als Antizipationen der Zukunft verstanden worden — mit einem gewissen Recht. Alles nämlich, das wird, geschieht auf der Grundlage dessen, das war und das als Erinnerungsspur — bewußt oder unbewußt — stets noch ist. Insofern nun kein Mensch als total neue Erfindung geboren wird, sondern stets die zuletzt erreichte Entwicklungsstufe wiederholt, enthält er unbewußt als apriorische Gegebenheit die ganze psychische Struktur, die sich in seiner Ahnenreihe allmählich in aufwärts- oder abwärtssteigendem Sinne entwickelt hat. Diese Tatsache gibt dem Unbewußten den charakteristischen „historischen" Aspekt, zugleich ist sie aber auch die conditio sine qua non einer bestimmten Zukunftsgestaltung. Es ist aus diesem Grunde oft recht schwer zu entscheiden, ob eine gewisse autonome Äußerung des Unbewußten hauptsächlich als Effekt (und damit historisch) oder als Zweck (und damit als final und vorwegnehmend) erklärt werden soll. Das Bewußtsein denkt in der Regel ohne Rücksicht auf ancestrale Vorbedingungen zu nehmen und ohne den Einfluß dieses Apriori auf die Schicksalsgestaltung einzukalkulieren. Während wir in Zeitläuften von Jahren denken, denkt und lebt das Unbewußte aber in Zeitläuften von Jahrtausenden. Wenn also etwas geschieht, was wir eine unerhörte Neuerung nennen, ist es meist eine sehr alte Geschichte. Noch immer vergessen wir wie Kinder, was gestern war. Wir leben noch in einer wunderbar neuen Welt, in der sich der Mensch erstaunlich neu oder „modern" vorkommt. Solch ein Zustand ist ein unmißverständlicher Beweis für die Jugend des menschlichen Bewußtseins, das sich seiner Vorbedingungen noch nicht bewußt ist.

Der „Normalmensch" überzeugt mich mehr noch als der Geisteskranke von der Autonomie des Unbewußten. Die psychiatrische Theorie kann wirkliche oder vermeintliche organische Gehirnstörungen vorschützen und dadurch die Wichtigkeit des Unbewußten entkräften. Aber eine solche Ansicht ist nicht anwendbar, wo es sich um die normale Menschheit handelt. Was man in der

Welt geschehen sieht, sind nicht „schattenhafte Überbleibsel einst bewußter Aktivitäten“, sondern Äußerungen einer noch vorhandenen und stets wieder vorhandenen lebendigen seelischen Vorbedingung. Wäre dem nicht so, so könnte man mit Recht erstaunt sein. Aber gerade diejenigen, welche die Autonomie des Unbewußten am wenigsten anerkennen, sind am meisten überrascht. Unser Bewußtsein hat — infolge seiner Jugend und Verletzlichkeit — eine leicht begreifliche Tendenz, das Unbewußte gering zu achten, so etwa wie ein Junge, der nicht allzutief beeindruckt sein darf von der Majestät seiner Eltern, wenn er etwas selbständig anpacken will. Unser Bewußtsein hat sich sowohl historisch als auch individuell aus der Dunkelheit und Dämmerung ursprünglicher Unbewußtheit herausentwickelt. Es gab psychische Prozesse und Funktionen, lange bevor ein Ichbewußtsein vorhanden war. Das „Gedanken haben“ existierte, ehe ein Mensch sagte: „Ich bin mir bewußt, daß ich denke.“

Die urtümlichen „Gefahren der Seele“ bestehen hauptsächlich in den Gefährdungen des Bewußtseins. Faszination, Behexung, Seelenverlust, Besessenheit usw. sind offensichtlich Phänomene der Dissoziation und der Unterdrückung des Bewußtseins durch unbewußte Inhalte. Selbst der zivilisierte Mensch ist noch nicht frei vom Dunkel der Urzeit. Das Unbewußte ist die Mutter des Bewußtseins. Wo eine Mutter ist, da ist auch ein Vater. Doch er scheint unbekannt zu sein. Das Bewußtsein, dieses jugendliche Wesen kann wohl seinen Vater verleugnen, nicht aber seine Mutter. Das wäre zu unnatürlich: kann man doch an jedem Kind sehen, wie zögernd und langsam sich das Ichbewußtsein aus einem bruchstückartigen Bewußtsein einzelner Momente herausentwickelt, und wie diese Inseln allmählich aus dem völligen Dunkel bloßer Instinkthaftigkeit auftauchen.

Das Bewußtsein entstammt einer unbewußten Psyche, die älter ist als dieses, und die weiterhin zusammen mit dem Bewußtsein oder trotz des Bewußtseins funktioniert. Obschon es zahlreiche Fälle gibt, wo bewußte Inhalte wieder unbewußt werden (z. B. durch Verdrängung), ist das Unbewußte als Ganzes weit davon entfernt, einen Überrest des Bewußtseins darzustellen. (Sind etwa die psychischen Funktionen der Tiere Bewußtseinsüberbleibsel?)

Wie ich oben erwähnt habe, besteht wenig Hoffnung, im Unbewußten eine Ordnung zu finden, die dem Ichbewußtsein gleichkommt. Es sieht gar nicht danach aus, als wären wir auf dem Weg, eine unbewußte Ich-Persönlichkeit zu entdecken, so etwas wie eine pythagoräische „Gegenerde“. Doch läßt sich die Tatsache nicht übersehen, daß, ebenso wie das Bewußtsein aus dem Unbewußten aufdämmert, auch das Ichzentrum einer dunklen Tiefe entsteigt, in der es irgendwie enthalten war, während es in potentia existierte. Ebenso wie eine menschliche Mutter nur ein menschliches Kind hervorbringen kann,

dessen eigenste Natur schon während seines potentiellen Daseins in ihr verborgen war, sind wir beinahe gezwungen zu glauben, daß das Unbewußte nicht eine ausschließlich chaotische Anhäufung von Instinkten und Bildern sein kann. Etwas muß es wohl zusammenhalten und dem Ganzen Ausdruck geben. Sein Zentrum allerdings kann nicht das Ich sein, da das Ich ins Bewußtsein hineingeboren wurde, und da es sich gegen das Unbewußte wendet, indem es dieses soweit als möglich ausschließt. Oder könnte es sein, daß das Unbewußte sein Zentrum durch die Geburt des Ich verloren hat? Wenn dem so wäre, dann stünde zu erwarten, daß das Ich dem Unbewußten an Einfluß und Bedeutung weit überlegen wäre. Dann würde das Unbewußte bescheiden in die Fußstapfen des Bewußtseins treten. Dies aber wäre gerade, was wir wünschen. Unglücklicherweise zeigen die Tatsachen das Gegenteil: das Bewußtsein unterliegt nur allzuleicht unbewußten Einflüssen, und diese sind oft genug wahrer und klüger als das bewußte Denken. Ebenso kommt es vor, daß unbewußte Motive öfters die Oberhand gewinnen über bewußte Entscheidungen, gerade dort, wo es um die Hauptfragen des Lebens geht. Das individuelle Schicksal hängt sogar weitgehend von unbewußten Faktoren ab. Eine genaue Prüfung zeigt, wie sehr bewußte Entscheidungen vom ungestörten Funktionieren des Gedächtnisses abhängen. Aber das Gedächtnis leidet oft am störenden Dazwischentreten unbewußter Inhalte. Überdies funktioniert es in der Regel automatisch. Gewöhnlich gebraucht es die Brücken der Assoziation, aber häufig genug bedient es sich ihrer in so außergewöhnlicher Weise, daß eine nochmalige eingehende Überprüfung des ganzen Reproduktionsprozesses nötig ist, wenn man herausfinden will, wie gewisse Erinnerungen dazukamen, ins Bewußtsein zu gelangen. Und nicht selten bleiben diese Brücken unauffindbar. In einem solchen Fall ist es unmöglich, die Hypothese einer Eigentätigkeit des Unbewußten von der Hand zu weisen. Ein anderes Beispiel ist die Intuition, die hauptsächlich auf unbewußten Vorgängen sehr komplexer Natur beruht. Dieser Eigentümlichkeit wegen habe ich die Intuition als „Wahrnehmung via Unbewußtes" definiert.

Normalerweise verläuft die Zusammenarbeit von Unbewußtem und Bewußtsein reibungslos und ohne Störung, so daß man nicht einmal die Existenz des Unbewußten bemerkt. Wenn aber ein Individuum oder eine soziale Gruppe zu sehr von der Instinktgrundlage abweicht, dann erfährt man die volle Wucht der unbewußten Kräfte. Die Mitarbeit des Unbewußten ist klug und zielgerichtet, und selbst wenn es sich gegensätzlich zum Bewußtsein verhält, ist sein Ausdruck immer noch in intelligenter Weise kompensatorisch, wie wenn es versuchen wollte, das verlorene Gleichgewicht wieder herzustellen.

Es gibt Träume und Visionen von solch überlegener Art, daß gewisse Leute sich weigern, eine unbewußte Psyche als deren Ursprung anzuerkennen.

Sie ziehen es vor, anzunehmen, daß diese Erscheinungen einer Art von „Überbewußtsein“ entstammen. Solche Leute machen einen Unterschied zwischen einer Art von physiologischem oder instinktivem Unbewußten und einer Sphäre oder Bewußtseinsschicht „oberhalb“ des Bewußtseins, „Überbewußtsein“ genannt. In der Tat entspricht diese Psyche, die von der indischen Philosophie das „höhere“ Bewußtsein genannt wird, dem, was der Westen das „Unbewußte“ nennt. Es gibt jedoch eine ganze Reihe von Beobachtungen, die beinahe für die Möglichkeit eines Bewußtseins im Unbewußten sprechen, wie z. B. gewisse Träume, Visionen und mystische Erfahrungen. Doch wenn wir ein Bewußtsein im Unbewußten annehmen, sehen wir uns sogleich vor die Tatsache gestellt, daß kein Bewußtsein existieren kann ohne ein Subjekt, d. h. ein Ich, mit dem die Inhalte in Zusammenhang stehen. Bewußtsein braucht ein Zentrum, d. h. ein Ich, dem etwas bewußt ist. Wir wissen von keiner andern Art von Bewußtsein und können uns auch kein Bewußtsein ohne Ich vorstellen. Es kann kein Bewußtsein geben, wo niemand sagt: „Ich bin mir bewußt.“

Ich finde kein Verdienst darin, über Dinge zu spekulieren, die wir nicht wissen können. Ich enthalte mich deshalb, Behauptungen aufzustellen, die die Grenzlinien der Wissenschaft überschreiten. Es war mir nie möglich, etwas wie eine Persönlichkeit im Unbewußten zu entdecken, die mit unserem Ich verglichen werden könnte. Obgleich ein „zweites Ich“ nicht auffindbar ist (außer in den seltenen Fällen doppelter Persönlichkeit), zeigen die Manifestationen des Unbewußten doch zumindest Spuren von Persönlichkeiten. Ein einfaches Beispiel hierfür ist der Traum, in dem eine Reihe wirklicher oder imaginärer Personen den Traumgedanken darstellen. Bei fast allen wichtigen Dissoziationen nehmen die Manifestationen des Unbewußten starken Persönlichkeitscharakter an. Aber eine sorgfältige Prüfung des Verhaltens und der geistigen Inhalte solcher Personifikationen zeigt deren fragmentarischen Charakter. Sie scheinen Komplexe darzustellen, die von einem größeren Ganzen abgespalten sind, und sind alles eher als das persönliche Zentrum des Unbewußten.

Ich war immer wieder beeindruckt vom Persönlichkeitscharakter dissoziierter Fragmente. Ich fragte mich daher öfters, ob nicht die Annahme gerechtfertigt wäre, daß, wenn solche Fragmente Persönlichkeit haben, das ganze Stück, von dem sie abgetrennt wurden, einen nicht noch berechtigteren Anspruch erheben müßte, als persönlich zu gelten. Die Schlußfolgerung scheint logisch, da es nicht darauf ankommt, ob die Fragmente groß sind oder klein. Warum sollte dann nicht auch das Ganze Persönlichkeit besitzen? Persönlichkeit setzt nicht mit Notwendigkeit Bewußtsein voraus. Sie kann ja auch schlafen oder träumen.

Der allgemeine Aspekt unbewußter Manifestationen ist in der Hauptsache chaotisch und irrational, trotz gewisser Symptome von Intelligenz und Absichtlichkeit. Das Unbewußte erzeugt Träume, Phantasien, Visionen, Emotionen, groteske Ideen u. a. m. Es ist genau das, was man von einem Träumenden erwarten würde. Es scheint eine Persönlichkeit zu sein, die nie wach war und die sich nie eines gelebten Lebens und einer Eigenkontinuität bewußt war. Es fragt sich nur, ob die Hypothese einer solchen schlafenden und verborgenen Persönlichkeit möglich ist. Es kann sein, daß alles Persönlichkeitsartige, das wir im Unbewußten finden können, in den vorerwähnten Personifikationen enthalten ist. Da dies sehr gut möglich ist, wäre all mein Mutmaßen zwecklos, es sei denn, daß es Beweise gäbe für das Vorkommen weit weniger fragmentarischer, d. h. vollständigerer, wenn auch verborgener Persönlichkeiten.

Ich bin überzeugt, daß es solche Beweise gibt. Leider gehört derartiges Beweismaterial zu den Subtilitäten der psychologischen Analyse. Es ist darum nicht gerade leicht, in einfacher und überzeugender Weise einen Begriff davon zu geben.

Ich will mit einer kurzen Feststellung beginnen: *Im Unbewußten eines jeden Mannes ist eine weibliche Persönlichkeit verborgen und eine männliche Persönlichkeit in jeder Frau.*

Es ist eine wohlbekannte Tatsache, daß das Geschlecht durch eine Mehrheit der männlichen oder der weiblichen Gene bestimmt wird. Die Minorität der gegengeschlechtlichen Gene geht nicht unter. Der Mann enthält daher eine weiblich charakterisierte Seite, d. h. er selbst hat eine unbewußte weibliche Gestalt; eine Tatsache, deren er sich im allgemeinen nicht im mindesten bewußt ist. Wie ich als bekannt voraussetzen darf, habe ich diese Gestalt als *Anima* bezeichnet. Um Bekanntes nicht zu wiederholen, verweise ich auf die Literatur [1]). Diese Gestalt tritt häufig in Träumen auf, wo man alle Attribute, die ich in früheren Publikationen hervorgehoben habe, in vivo beobachten kann.

Eine andere, nicht minder wichtige und wohldefinierte Gestalt ist die des *Schattens*, der ebenso wie die der Anima entweder in der Projektion auf passende Personen, oder als solche personifiziert vielfach in Träumen erscheint. Der Schatten fällt zusammen mit dem „persönlichen“ Unbewußten (welches dem *Freud*schen Begriff des Unbewußten entspricht). Wie die Anima, hat

---

[1]) Psychologische Typen. Definition 48 (Seele), S. 661 ff. Die Beziehungen zwischen dem Ich und dem Unbewußten, S. 117. Traumsymbole des Individuationsprozesses. Eranos-Jahrbuch 1935. Über den Archetypus mit besonderer Berücksichtigung des Animabegriffes (Zentralblatt für Psychotherapie. Bd. IX. Heft 5. 1936).

auch diese Gestalt bei den Dichtern öftere Darstellung erfahren. Ich erinnere an die Beziehung Faust-Mephistopheles, ebenso an Hoffmanns „Elixiere des Teufels", um zwei besonders typische Schilderungen zu erwähnen. Die Figur des Schattens personifiziert alles, was das Subjekt nicht anerkennt und was sich ihm doch immer wieder — direkt oder indirekt — aufdrängt, also z. B. minderwertige Charakterzüge und sonstige unvereinbare Tendenzen. Im weiteren muß ich auch hier auf die Literatur verweisen [1]).

Die Tatsache, daß das Unbewußte selbst in den Träumen gewisse affektiv betonte Inhalte personifiziert, ist der Grund, warum meine Terminologie, die zum praktischen Gebrauch bestimmt ist, die Personifikation übernommen und in der Formulierung des Namens ausgedrückt hat.

Außer den beiden erwähnten Figuren gibt es noch einige andere, die weniger häufig und weniger auffallend sind, die aber doch poetische sowohl wie mythologische Gestaltung erfahren haben. Ich nenne z. B. die Gestalt des Helden [2]) und die des „alten Weisen" [3]), um wiederum zwei der bekanntesten zu nennen.

Alle diese Gestalten treten völlig autonom ins Bewußtsein, sobald es sich um pathologische Zustände handelt. Bezüglich der Anima möchte ich besonders auf den Fall Nelkens aufmerksam machen [4]). Das Bemerkenswerte ist nun, daß diese Charaktere auffälligste Beziehungen zu poetischen, religiösen oder mythologischen Schilderungen haben, ohne daß solche Beziehungen als real zu erweisen wären. Das heißt, sie sind spontane Analogiebildungen. Ein solcher Fall hat sogar zu einer Beschuldigung des Plagiates geführt: der französische Schriftsteller P. Benoit hat nämlich eine Schilderung der Anima und ihres klassischen Mythus in seiner „Atlantide" entworfen, welche eine genaue Parallele zu Rider Haggards „She" darstellt. Der Prozeß verlief ergebnislos, d. h. Benoit hat „She" nicht gekannt. (Es könnte sich in diesem Fall schließlich auch um eine kryptomnestische Täuschung handeln, die ja oft nur mit größter Schwierigkeit auszuschließen ist.) Der ausgesprochen „historische" Aspekt der Anima sowie ihre Verdichtung mit Schwester, Mutter, Frau und Tochter samt dem zugehörigen Inzestmotiv findet sich sowohl bei Goethe („Ach, du warst in abgelebten Zeiten meine Schwester oder meine Frau") als auch in der Animafigur der regina oder femina alba der Alchemie. Bei dem englischen Alchemisten Eirenäus Philaletha, der um 1645 schrieb,

---

[1]) T. Wolff: Einführung in die Grundlagen der Komplexen Psychologie (Die kulturelle Bedeutung der Komplexen Psychologie, S. 107). — Jung: Über die Archetypen des kollektiven Unbewußten. Eranos-Jahrbuch 1934. S. 200 ff.

[2]) Vgl. dazu: Wandlungen und Symbole der Libido. passim.

[3]) Eranos-Jahrbuch 1934. S. 214 ff.

[4]) Nelken: Analytische Beobachtungen über Phantasien eines Schizophrenen (Jahrb. f. Psychoanal. u. Psychopath. Forschg. Bd. IV. 1912).

findet sich die Bemerkung, daß die „Königin" des Königs „Schwester, Mutter oder Weib" war. (Kommentar zu den Duodecim Portae des Sir George Ripley, der in deutscher Sprache 1741 erschien und vielleicht [?] Goethe bekannt war.) Die gleiche Idee findet sich aber auch, reich ausgeschmückt bei Nelkens Patient und in einer ganzen Reihe von Fällen meiner Beobachtung, wo ich irgendwelche literarische Beeinflussung mit Sicherheit ausschließen konnte. Übrigens gehört der Animakomplex zum ältesten Gut der lateinischen Alchemie [1]).

Wenn man die archetypischen Persönlichkeiten und ihr Verhalten an Hand von Träumen, Phantasien und Wahnideen der Patienten sorgfältig studiert [2]), so erhält man einen tiefen Eindruck von der ebenso weitläufigen wie unmittelbaren Beziehung zu mythologischen Vorstellungen, die dem Laien längst entschwunden sind. Sie bilden eine Art von merkwürdigen Wesenheiten, die man mit Ichbewußtsein ausstatten möchte; sie scheinen fast dazu fähig. Doch diese Idee findet durch die Tatsachen keinerlei Bestätigung. Nichts in ihrem Verhalten spricht für ein Ichbewußtsein, so wie wir es kennen. Sie zeigen im Gegenteil jedes Merkmal fragmentarischer Persönlichkeiten, — maskenhaft, gespenstisch, problemlos, ohne Selbstbesinnung, ohne Konflikte, ohne Zweifel, ohne Leiden; vielleicht wie Götter, die keine Philosophie haben, etwa wie die Brahma-Götter des Saṃyutta-nikāya, deren irrtümliche Ansichten der Berichtigung Buddhas bedürfen. Aber im Unterschied zu anderen Inhalten bleiben sie immer Fremdlinge in der Bewußtseinswelt. Sie sind daher unwillkommene Eindringlinge, da sie die Atmosphäre mit einem Gefühl unheimlicher Vorahnungen durchtränken oder gar mit der Angst vor Geistesstörung.

Untersucht man ihre Inhalte, d. h. das Phantasiematerial, das ihre Phänomenologie ausmacht, so findet man ungezählte archaïsche und „historische" Zusammenhänge, d. h. Bilder archetypischer Natur [3]). Diese eigentümliche Tatsache erlaubt es, Schlüsse bezüglich der „Lokalisation" von Animus und Anima innerhalb der psychischen Struktur zu ziehen: sie leben und funktionieren offensichtlich in den tieferen Schichten des Unbewußten, namentlich in jener phylogenetischen Tiefenschicht, die ich als das Kollektive Unbewußte bezeichnet habe. Diese Lokalisation erklärt viel von ihrer Fremd-

[1]) Vgl. dazu die berühmte „Visio Arislei" (Art. Aurif. 1593 II. S. 246), die auch in deutscher Übersetzung vorliegt (J. Ruska: Die Vision des Arisleus. Stickersche Festschrift, S. 22).

[2]) Ein Beispiel der Methode in „Traumsymbole d. Individuationsprozesses". Eranos-Jahrbuch 1935.

[3]) In meinem Buch „Wandlungen und Symbole der Libido" habe ich den Fall einer jungen Frau mit einer „Heldengeschichte" beschrieben, d. h. einer Animusphantasie, die eine reiche Ernte von mythologischem Material ergab. Rider Haggard, Benoit und Goethe (im Faust) haben den historischen Charakter der Anima betont.

artigkeit: sie bringen ein unbekanntes psychisches Leben, das einer fernen Vergangenheit angehört, in das ephemere Bewußtsein. Es ist der Geist unserer unbekannten Ahnen, ihre Art zu denken und zu fühlen, ihre Art, Leben und Welt, Götter und Menschen zu erfahren. Die Tatsache dieser archaïschen Schichten ist vermutlich die Wurzel des Glaubens an Reïnkarnationen und an Erinnerungen aus „früheren Existenzen". Ebenso wie der Körper eine Art Museum seiner phylogenetischen Geschichte darstellt, tut dies auch das Psychische. Wir haben keinen Grund anzunehmen, daß die besondere Struktur der Psyche das einzige in der Welt sei, das keine Geschichte jenseits seiner individuellen Manifestationen aufzuweisen hat. Selbst unserem Bewußtsein kann eine Geschichte, die etwa 5000 Jahre umfaßt, nicht abgesprochen werden. Nur das Ichbewußtsein hat immer wieder einen neuen Anfang und ein frühes Ende. Aber die unbewußte Psyche ist nicht nur unendlich alt, sondern sie hat auch die Möglichkeit, in eine ebenso ferne Zukunft hineinzuwachsen. Sie formt die species humana und bildet einen Bestandteil von ihr, ebensogut wie der Körper, der individuell vergänglich, kollektiv aber von unermeßlichem Alter ist.

Anima und Animus leben in einer von der äußeren ganz verschiedenen Welt, in einer Welt, wo der Puls der Zeit unendlich langsam schlägt, wo Geburt und Tod von Individuen wenig zählen. Kein Wunder, daß ihr Wesen fremdartig ist, so fremd, daß ihr Eindringen ins Bewußtsein oft soviel wie Psychose bedeutet. Animus und Anima z. B. gehören unzweifelhaft zu jenem Material, das in der Schizophrenie zutage tritt.

Was ich über das Kollektive Unbewußte gesagt habe, kann einen mehr oder weniger hinreichenden Begriff davon geben, was ich mit diesem Ausdruck meine. Wenn wir nun zum Problem der I n d i v i d u a t i o n zurückgehen, sehen wir uns vor eine etwas außergewöhnliche Aufgabe gestellt: die Psyche besteht aus zwei inkongruenten Hälften, die zusammen ein Ganzes bilden sollten. Man ist geneigt, zu denken, daß das Ichbewußtsein fähig sei, das Unbewußte zu assimilieren, oder man hofft wenigstens, daß solch eine Lösung möglich sei. Doch unglücklicherweise ist das Unbewußte wirklich unbewußt, d. h. man kennt es nicht. Und wie kann man etwas Unbekanntes assimilieren? Selbst wenn man sich ein ziemlich vollständiges Bild von der Anima und von andern Figuren machen kann, bedeutet dies nicht, daß man die Tiefen des Unbewußten ergründet hat. Man hofft, das Unbewußte zu beherrschen, aber die Meister der Beherrschung, die Yogin, erlangen die Vollendung in Samādhi, einem Zustand der Ekstase, der, soviel wir wissen, einem Zustand des Unbewußtseins entspricht. Es kommt nicht darauf an, daß sie unser Unbewußtes „Universales Bewußtsein" nennen; Tatsache ist, daß in ihrem Fall das Unbewußte das Ichbewußtsein verschlungen hat. Sie vergegenwärtigen sich nicht,

daß ein „universales Bewußtsein“ eine contradictio in adjecto ist, da doch Ausschließen, Auswahl und Unterscheidung die Wurzel und das Wesen alles dessen ist, was Anspruch auf den Namen „Bewußtsein“ erheben kann. „Universales Bewußtsein“ hingegen ist, logisch betrachtet, identisch mit Unbewußtheit. Es trifft jedoch zu, daß eine genaue Anwendung der Methoden des Pali-Kanons oder des Yoga-Sūtra eine bemerkenswerte Bewußtseinserweiterung herbeiführt. Aber die Inhalte des Bewußtseins verlieren mit zunehmender Erweiterung an Klarheit im einzelnen. Am Ende wird das Bewußtsein umfassend, aber dämmerhaft; eine unendliche Anzahl von Dingen mündet dann in ein undeutliches Ganzes, was an völlige Identität der subjektiven und objektiven Gegebenheiten grenzt. Dies ist alles sehr schön, aber kaum zu empfehlen für Regionen, die nördlicher gelegen sind als der Wendekreis des Krebses.

Dies ist der Grund, weshalb wir eine andere Lösung ins Auge fassen müssen. Wir glauben an das Ichbewußtsein und an das, was wir Wirklichkeit nennen. Die Wirklichkeiten eines nördlichen Klimas sind irgendwie so überzeugend, daß wir uns bedeutend wohler fühlen, wenn wir sie nicht vergessen. Für uns hat es einen Sinn, uns mit der Wirklichkeit zu beschäftigen. Das europäische Ichbewußtsein ist deshalb geneigt, das Unbewußte aufzuschlucken, und sollte dies nicht durchführbar sein, versucht man wenigstens, es zu unterdrücken. Wenn man aber etwas vom Unbewußten versteht, so weiß man, daß es nicht aufgeschluckt werden kann. Man weiß auch, daß es nicht angeht, es schlechthin zu unterdrücken, da wir erfahren haben, daß das Unbewußte Leben ist und daß sich dieses Leben gegen uns wendet, wenn es unterdrückt wird, wie es bei Neurosen der Fall ist.

Bewußtsein und Unbewußtes ergeben kein Ganzes, wenn das eine durch das andere unterdrückt und geschädigt wird. Wenn sie einander schon bekämpfen müssen, dann möge es wenigstens ein ehrlicher Kampf mit gleichem Recht auf beiden Seiten sein. Beide sind Aspekte des Lebens. Das Bewußtsein sollte seine Vernunft und seine Selbstschutzmöglichkeiten verteidigen, und das chaotische Leben des Unbewußten sollte auch die Möglichkeit haben, seiner eigenen Art zu folgen, soviel wir davon ertragen können. Dies bedeutet offenen Kampf und offene Zusammenarbeit in einem. So sollte offenbar das menschliche Leben aussehen. Es ist das alte Spiel von Hammer und Ambos. Das leidende Eisen zwischen beiden wird zusammengeschmiedet zu einem unzerstörbaren Ganzen, und zwar zum „Individuum“. Dies ist ungefähr, was ich den „Individuationsprozeß“ nenne. Wie der Name schon andeutet, handelt es sich um einen Prozeß oder Entwicklungsverlauf, der aus dem Konflikt der beiden seelischen Grundtatsachen hervorgeht. Ich habe die Problematik dieses Konfliktes in meiner Schrift „Die Beziehungen zwischen dem Ich und dem Unbewußten“ in ihren Grundzügen wenigstens dargestellt. Ein ganz beson-

deres Kapitel aber ist die Symbolik des Prozesses, welche für die Erkenntnis des weiteren Verlaufes der Auseinandersetzung zwischen dem Bewußtsein und dem Unbewußten von größter Wichtigkeit ist, praktisch sowohl wie theoretisch. Meine Untersuchungen der letzten Jahre haben sich hauptsächlich mit diesem Thema beschäftigt. Es hat sich dabei zu meiner eigenen größten Überraschung herausgestellt, daß die Symbolbildung die nächsten Beziehungen zu alchemistischen Vorstellungen hat, und zwar sind es besonders die Vorstellungen vom „vereinigenden Symbol" [1]), welche die bedeutsamsten Parallelen ergeben. Natürlich handelt es sich hier um Vorgänge, die für die Anfangsstadien der psychischen Behandlung keine Bedeutung haben. Schwierigere Fälle dagegen, wie z. B. steckenbleibende Fälle von Übertragungen, entwickeln diese Symbole. Ihre Kenntnis ist für die Behandlung solcher Fälle von nicht zu unterschätzender Bedeutung, ganz besonders, wo es sich um gebildete Patienten handelt.

Wie die Harmonisierung bewußter und unbewußter Daten vorzunehmen ist, kann nicht in Rezeptform angegeben werden. Es handelt sich um einen irrationalen Lebensprozeß, der sich in bestimmten Symbolen ausdrückt. Es kann Aufgabe des Arztes sein, diesem Vorgang hilfreich zur Seite zu stehen. In diesem Fall ist die Kenntnis der Symbole unerläßlich, denn in ihnen vollzieht sich eben die Vereinigung bewußter und unbewußter Inhalte. Aus der Vereinigung ergeben sich neue Situationen oder Bewußtseinslagen. Ich habe daher die Vereinigung der Gegensätze als transzendente Funktion bezeichnet. In dieser Durchbildung der Persönlichkeit zur Ganzheit liegt wohl das Ziel einer Psychotherapie, welche den Anspruch erhebt, nicht bloße Symptomkur zu sein.

W. M. KRANEFELDT:

ZUR PSYCHOLOGIE DER BEHANDLUNG [2])

Von einer Psychologie der Behandlung zu reden, hat eigentlich erst dann einen Sinn, wenn man auf die Anwendung irgendwelcher Systeme oder Methoden verzichtet. Das Leben ist unmethodisch, und wenn etwas lebendig sein oder sogar erst werden soll, ist eine Methode ein gefährliches Instrument. Diese Gefahren sind in erster Linie Langweiligkeit — für beide Beteiligten, für Arzt und Patient; ferner besteht für den Arzt die Gefahr, daß der Patient

[1]) Psychologische Typen. Definition 51, S. 674 sowie S. 283 ff.

[2]) Vortrag gehalten im Deutschen Institut für Psychologische Forschung und Psychotherapie, Berlin 1939.

die Methode durchschaut, der Arzt aber, der weiter an sie „glaubt", daran psychologisch erblindet. Der „Zufall" — recht verstanden — ist die einzige, nie versagende „Methode", welche die Psychotherapie leitet, die niemals langweilig wird und nicht zur Blindheit, sondern zum Sehen führt. Um diesen „Zufall" recht zu verstehen, muß die Psychotherapie aber den Mut aufbringen, auf anderes methodisches Vorgehen zu verzichten. Wenn sie diesen Mut aufbringt, gewinnt sie etwas, das allen Methoden himmelhoch überlegen ist, sie gewinnt das unerschütterliche Vertrauen zur Seele, deren Weg ihr erst dadurch erkennbar wird, daß sie sich einzig und allein auf dieses Vertrauen stützt. Sie gewinnt sich die Seele — praktisch; theoretisch gewinnt sie damit die Psychologie, die dadurch erst zur „Seele" der Psychotherapie wird, im Gegensatz zur Psychotherapie als bloßer Methode. Sie gewinnt also mit der Seele erst das, wovon sie ja, voraussetzungsgemäß, glaubt, daß es dem Kranken zum Heile verhelfen könne. Damit hat sie recht — aber wer könnte Seele bringen, der sie selbst nicht hat? Denn hätte er sie, wie könnte er sich auf eine Methode eher und mehr verlassen, als auf die Seele unmittelbar, ohne eine Methode dazwischenzuschalten?

Wir alle, die Patienten inklusive, kommen aus der Methodenzeit, die psychologisch naiv genug war, an dieses Zaubermittel zu glauben und den Methoden zum Leben verhalf, statt den Menschen. Die Psychologie aber sagt, daß jede Methode ein Machtinstrument war, hinter der sich die Angst verkroch — die Angst, es auf jeden Fall „schaffen" zu wollen, für jeden Fall einen Homunkulus zu destillieren und das Menschliche auf Wege zu zwingen, die es augenscheinlich von selbst nicht ging. Dieser Angst auf seiten des Arztes kam die Angst auf seiten des Patienten entgegen, die sich nur zu gern in die Methodenunfreiheit retten lassen wollte, um das dann, ärztlich autorisiert, „Leben" und „Heilung" zu nennen. Je enger und strenger die Methode war, desto verführerischer war diese Macht, verführerisch für beide Beteiligten, und je mehr Macht, desto weniger psychologische Sicht. Desto weniger Seele im Sinne von unmittelbarer Wirklichkeit des Seelischen und Spontaneität des Lebendigen!

Regte sich ja irgendwann einmal beim Patienten der Methodenzeit das Gefühl dafür, daß die Unfreiheit ein Zwang und nicht Leben war, dann hieß es: „Widerstand", und jämmerlich klagte die Seele weiter in „freien Assoziationen", wie die Nachtigall bei Hesiod, die der Habicht in seinen Fängen hält:

> „Nun eine Fabel erzähle ich einsichtsvollen Gebietern:
> So zur Nachtigall sprach, der bunten, einstens der Habicht,
> . . . .

(Jämmerlich, weil so arg geplagt von gebogenen Krallen,
Klagte sie) und da rief der Habicht mit herrischem Tone:
,Törin, was schreist du denn so? Ein Stärkerer hält dich gefangen.
Gehen mußt du, wohin ich will, trotz deinem Gesange.
Fressen tu ich dich, wenn es mir paßt, oder laß dich entwischen.
Sinnlos, wer sich vermißt, mit stärkerem Feinde zu kämpfen.
Sieg ist ihm versagt, er leidet noch neben der Schande.'
— Also sprach der schnelle, der flügelspreizende Habicht."

(Hesiod, nach der Übersetzung von Thassilo von Scheffer,
Leipzig, Dieterich'sche Verlagsbuchhandlung)

Der Gesang der bunten Nachtigall verstummt, wenn sie der Habicht des Machtwillens in den Fängen hält. Wenn zwar diese Einsicht zunächst für die Neurosen gilt, also für den Patienten, so ist sie doch ebenso die Krux der methodischen Heilverfahren, die sich auf die Neurosen stürzen. Der schreiende Nachtvogel der Neurose, den sie in den Fängen halten, ist in Wahrheit die bunte Nachtigall der menschlichen Seele, deren Lebenslied zur neurotischen Klage wird, solange sie die Absicht des Habicht nicht frei läßt. — Das Bild paßt innen auf die Neurose, aber auch außen auf die Therapie. Auch die Heilabsicht ist ihrem Wesen nach ein Machtproblem, ihr Wille ist psychologisch ein Wille zur Macht (mindestens für den Professional), der in keiner Weise zu verklausulieren geht. Man muß ihn drangeben, aufgeben. Erst mit dem Aufgeben des Machtwillens fängt die Therapeutische Psychologie an, im Unterschied zur Psychotherapie als Methode. Ihre Auffassung geht davon aus, daß sie sich sagt, alles was überhaupt geschieht, enthalte bereits des Rätsels Lösung. Denn die Welt ist in jedem Augenblick genau so fertig, wie sie nur fertig sein kann, man braucht auf keine Zeit zu warten, denn man wird in zehn Jahren oder in tausend seelisch auch nichts anderes erreichen können, als die Seele, die man immer erreicht oder nie, wenn man sie nicht so erreicht, wie sie jetzt eben in diesem Augenblick erreichbar wird. Noch aber trauen manche der Materie der Methoden mehr, als der wesentlich immateriellen Seele. Zumal der Wissenschaftler neigt zu diesem Materialismus. Sein Laster ist „Vollständigkeit". Mit Hilfe der methodischen „Vollständigkeit" will man der Seele entkommen, was bis zu einem gewissen, oft recht hohen Grade möglich ist, zumal wenn das psychologisch Richtige, was natürlich in jeder Methode steckt, den betreffenden anspricht und er sich um den natürlichen seelischen Tiefgang grade drücken möchte. Ja, wo es darauf ankommt, einen gefährlichen Tiefgang zu vermeiden, kann methodisches Vorgehen sogar seine praktischen Meriten haben, die Methode wird dann zu einem Gehäuse, das einer gefährdeten Seele Halt oder Schutz bieten kann — wenn auch

nur für eine Weile. Aber in dieser Zeit der Gefangenschaft kann sie ihre Kräfte so konzentrieren, daß sie allmählich dem Gehäuse entwächst und sich frei der eignen Unendlichkeit gegenüberzustellen wagt. Wenn man will, sind Kirchen nichts anderes als solche methodischen Gehäuse, die im dogmatisch geformten Kerk-er („Kerk", holländ. Kirche) Unendlichkeit begrenzen — freilich notabene!, in symbolischer Form, weshalb man sie nicht in eine Reihe stellen darf mit dem Wert des psychotherapeutischen Methodengehäuses, das, weil es nicht-symbolisch ist, gerade den einzigen und letzten Heilfaktor der Seele zu zerstören und zerschlagen oder mindestens zu hemmen imstande ist: die autogene Schaffung des Symbols. In die Tiefe des echten Symbols reicht eben keine Methode der „Tiefenpsychologie", und deshalb liegt in jeder Methode eine unbestimmt große Gefahr für die Seele. Und diese Gefahr ist ebenso vorhanden für den Arzt, wie für den Patienten — ja für ersteren oft in erhöhtem Maße, weil man unwillkürlich zu dem wird, was man treibt ... Niemand wandelt ungestraft unter Palmen, zumal wenn's gar keine richtigen sind und wenn man's dauernd tut und man sie für echte ausgeben muß. In die Richtung des Symbols führt das psychologische Wissen oder Sehen, niemals aber psychotherapeutische Methodik; deren Richtung ist grade die Richtung weg vom Symbol, in die Symbolferne, die Seelenleere.

Wenn wir uns einen Augenblick vergegenwärtigen, warum wir überhaupt heute etwas wie die Psychotherapie haben, so wird uns die bloße Übergangsstellung der psychotherapeutischen Methoden deutlich. Die Psychotherapie gründet auf der „Neurose". Die „Neurose" wiederum gründet auf der Tatsache, daß im vorigen Jahrhundert die seelische Kollektivlösung, welche bislang die Kirchen bildeten, ihren Halt verlor und das Problem der „Seele" damit dem einzelnen aufgebürdet wurde. Unter dieser Last brach der einzelne zusammen. Was die „Kirche" tragen konnte, konnte der einzelne nicht. Die Zentnerlast des Kollektiv-Problems zerbrach bei ihm in die Bruchstücke der individuellen Neurose. Sie auf der einen Seite, der Individualismus auf der andern Seite sind die Ergebnisse der inneren Auflösung der Kirche. Den Individualismus haben war drangegeben (oder sind grade dabei ...), die Neurose haben wir behalten und werden wir behalten, denn sie ist eine Art des Sehens, die nicht mehr rückgängig zu machen ist. Mag das konkrete Objekt, der Neurotiker, so unerwünscht sein wie nur irgend etwas, — die Erkenntnis dieses Objektes ist eine Bereicherung unseres erkennenden Bewußtseins, die wir nicht mehr aufgeben können, auch wenn wir wollten. Aber grade die Methoden haben für diese wirkliche Bereicherung des menschlichen Geistes kein Auge, sie tun, als könne man mit einem Verfahren das Objekt so gründlich beseitigen, daß auch das Bewußtsein davon schließlich illusorisch wird. Ecrasez l'infâme ... Demgegenüber sagt die Psychologie etwas anderes. Sie

weiß, daß das Erkennen der Neurose der Anfang des Wissens von der Seele ist, und daß ohne das Salz der Neurose ewige Dunkelheit über der Seele lagern würde, wir zwar die Gegenstände der Welt, nicht aber die Welt als solche und damit uns selbst erkennen könnten, und daß ohne dieses Salz der Seele der Spruch auf dem Tempel zu Delphi[1]) eine bloße Schulmeisterei, nicht aber der Eingang zur Seele und damit der Weg zu Gott wäre. Nur am Gegensatz entzündet sich Bewußtsein, am Kontrast. Und der Kontrast, der das psychologische Bewußtsein aufleuchten macht, ist die Neurose. Kein Gott kommt ohne den Teufel aus, kein Faust ohne Mephisto, und der Mephisto unseres faustischen Bewußtseins ist die Neurose. Der Wagner aber darin — das ist die psychotherapeutische Schulweisheit. Von ihr sagt Faust:

„sitzt ihr nur immer! Leimt zusammen,
braut ein Ragout von anderer Schmaus ...“

Das sind die Worte, die das Faustbewußtsein, das für Mephistopheles reif gewordene, an Wagner hinschleudert, den es, als er an Faustens Tür pochte, mit den Worten empfing: „O Tod! ich kenn's, das ist mein Famulus!“ — Hier spricht der — noch hilflose — Unwille dessen, der sich, und koste es sein Leben, erheben will, über den ewig-gestrigen Verstand, der ihm mit zudringlicher Wohlweisheit die „Fülle der Gesichte stört“, von denen er für immer ausgeschlossen ist, grade weil er seine Nase dauernd und methodisch da hineinsteckt.

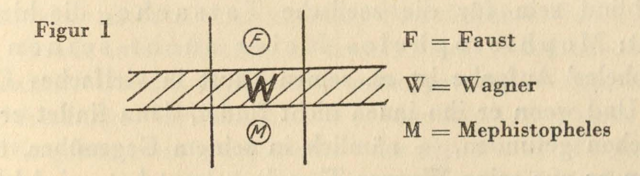
Wenn wir diese drei Figuren nehmen — Faust, Wagner, Mephisto —, um sie als konstituierende Einheiten des seelischen Ganzen aufzufassen, in welchem das Auge des Dichters diese drei Personen unterschieden hat und ihr Verhältnis zueinander gestaltete, dann sehen wir in den drei Figuren und ihrem Verhältnis zueinander das Ewig-Seelische, das immer Wiederkehrende, überall Vorhandene, das in jedem Menschen als Möglichkeit Liegende, das gesehen zu werden verlangt — mit einem Wort, wir sehen den Archetypus, das urtümliche Bild. Die gegenseitige Bezogenheit aufeinander und das daraus fließende Schicksal der dreieinigen Person stellt sich so dar. Wenn wir die drei Figuren als Inhalte einer Einzelseele auffassen, so entsprechen sie folgenden psychologischen Begriffen: Faust ist das Bewußtseins-Ich, Mephisto der entsprechende Ich-Punkt im Unbewußten, der „Schatten“, und zwischen beiden Wagner, das Ewig-Gestrige, das die beiden auseinanderhält. Wagner ist das „Persönliche Unbewußte“ (C. G. Jung), kurz gesagt, die „Anamnese“. Das Persönlich-Unbewußte als „Famulus Wagner“ (vgl. Figur 1), ist natürlich auch „Schatten“ Fausts, aber ein Schatten anderer Art. Er ist ein

[1]) Gnothi sauton — Erkenne dich selbst.

„trockner Schleicher", wie ihn Faust nennt, er ist der banale unschöpferische Intellekt, wohl zu unterscheiden vom dämonischen „Leibhaftigen" aus der Schattenwelt des Unbewußten, dem Mephisto.

Daß Faust den Wagner leidenschaftlich ablehnt, heißt psychologisch, daß hier das Bewußtsein seiner selbst nicht mehr ganz unwissend ist, daß es nicht mehr nur den Wissenschaften — „habe nun, ach!, Philosophie, Juristerei und Medizin und leider auch — Psychotherapie durchaus studiert ..." — nachrennt, um auf Wagnerische Art in dieser Kunst was zu profitieren: „denn heutzutage wirkt das viel", wie Wagner meint..., sondern daß hier das Bewußtsein — Faust — bereits in der Umkehr begriffen ist und sich der Dämonie des eignen Geistes aussetzen will.

Figur 1



Nun wissen wir ja, daß grade dieser Pakt mit dem Teufel im eignen Busen Faust erst ins wirkliche Leben hinein und dadurch zuletzt zu Gott führt. Für Wagner-Geister immerhin befremdlich genug, denn jener „Seelen-Führer" des Faust ist ein ziemlich zynischer Bursche, ein zersetzendes Element, das jeder Arzt, der es anträfe, sogleich als schwer neurotisch erkennen würde. Es wäre aber auf jeden Fall ein großer Fehler, wenn ein psychotherapeutischer Pädagoge, vorausgesetzt, daß es überhaupt ginge, dieses Element weg-erziehen und zum Ruhme der Statistik verschwinden machen wollte. „Nicht vor Irrtum zu bewahren, ist die Pflicht des Menschenerziehers, sondern den Irrenden zu leiten, ja ihn seinen Irrtum aus vollen Bechern ausschlürfen zu lassen, das ist die Weisheit der Lehrer", wie es im Wilhelm Meister heißt (7. Buch, 9. Kap.). — Und hier liegt nun das eigentliche Feld der Therapeutischen Psychologie: diese Irrtümer — besser: diese lebensnotwendigen Tatsachen der Seele — spielen sich im Bereich der Therapeutischen Praxis in psychicis, also in der Phantasie, ab, soweit sie sich nicht in concreto abspielen müssen. Ohne die Therapeutische Psychologie spielen sie sich immer in concreto ab, auch die, die sich in psychicis abspielen könnten, sie werden selten als psychologisches Problem bewußt. (Wenigstens bildet sich das der Arzt ein; vielleicht geschieht das aber doch viel öfter, als er denkt, denn wo käme die Welt hin, wenn nicht viele Menschen die Phantasie so entwickelten, wie es vertieftem Wissen wahrhaft entspricht ...) Wenn also dem Faust-Bewußtsein der Mephisto nicht „leibhaftig" gegenübertritt, d. h. wenn Faust

sich des Mephisto nicht bewußt wird, dann verschwindet schließlich der Faust aus dem Bewußtsein und Mephisto seinerseits nimmt unvermerkt das Bewußtsein ein. Das sind dann die Neurosen, die wir Ärzte draußen herumlaufen sehen.

Wer nun keinen Überblick hat über die Rolle, welche die elementaren Einheiten der Seele spielen, wer sich unter „bewußt" und „unbewußt" und „dem Unbewußten" nichts Lebendiges vorstellen kann, der wird kaum darauf verfallen, daß ein Patient Müller oder Meier, der an neurotischem Zynismus in irgendeiner Form leidet, eigentlich den Faust-Anteil seiner Seele verdrängt hat oder verkümmern ließ. Wenn nun dieser Meier oder Müller zu einem Arzt kommt, der theoriegemäß gelernt hat, daß Meiers Neurose mit prägenitalen oder sonstigen Spekulationen zusammenhinge, dann wird dieser Arzt insofern blind sein für die seelische Tatsache, die hier vorliegt. Die aber heißt: Mephistopheles Meier sucht seinen Faust! Des Mephistopheles' Aufgabe ist es, seinen Faust in vielfaches Erleben zu verstricken. Und wenn er ihn innen nicht findet, dann findet er ihn außen, ja, hat ihn schon gefunden, — nämlich in seinem Gegenüber, dem Arzt! Der aber, wenn er nur seine Wagner-Theorie gelernt hat, wird blind dafür sein, welche Rolle ihm hier zugeschoben wird. Er „glaubt zu schieben und er wird geschoben" — so ergeht es ihm. Er glaubt mit der wohlerlernten Psychotherapie zu schieben, was ihn aber in Wahrheit schiebt, ist das Unbewußte des Herrn Mephistopheles Meier. Wird er es merken und daran zum Faust werden oder — Wagner bleiben, um nur einen Homunkulus in der therapeutischen Retorte zu erzeugen? Das Faust-Bewußtsein am Anfang der Tragödie ist „mephistoreif", d. h., es ist in der Umkehr begriffen. Der Faust, der den Wagner so leidenschaftlich ablehnt, ist reif, Mephisto zu begegnen. Er sucht diese Begegnung sogar mit allen Mitteln und allen Fasern seines Wesens, denn sein Leben hängt davon ab. Der Selbstmord rückt immer näher, wenn dieses Suchen umsonst bleibt! Doch zunächst scheitert es, ... Wagner ist es wieder, der erscheint: „zu schauen, wie vor uns ein weiser Mann gedacht, und wie wir's dann zuletzt so herrlich weit gebracht...". Die „Methode"...

Die Bewußtseinsumkehr und -abkehr vom Wagner-Wesen ist die Vorbedingung, daß aus der Schultherapie lebendige Psychologie wird! Vor der Umkehr besteht die Richtung auf die Disziplinen, die Philosophie, Juristerei, Medizin usw., was, wie es Mephistopheles später selbst ausdrückt, als er in „Fausts langem Kleide" den Schüler berät: ... die Schüler zwar allerorten preisen, aber noch keinen zum Weber hat werden lassen! — Es ist die Psychologie des Lebensvormittags, die damit charakterisiert wird, und zwar mit mehr oder weniger Sarkasmus deswegen, weil sie hier nicht mehr hingehört. Wenn die Vormittagsgeschäfte des Lebens getan sind, dann müßte die

Umkehr einsetzen, ohne welche niemand „Weber“ wird. Die Umkehr besteht in einem Selbstgewahrwerden des eigenen Intellekts, allgemeiner gesagt in einem „Opfer der differenzierten Funktion“ (C. G. Jung). Das Opfer oder die Umkehr kann nicht gemacht oder erlernt werden, sondern wird vom Unbewußten gemacht, das den Mephisto hinter der Szene schon vorbereitet. Es kommt dadurch zustande, daß die eine Bewegung etwa um die Mitte des Lebens bis zu ihrem Extrem gelaufen ist und nun die Gegenbewegung voll einsetzt. Der Faust der Tragödie will dies Opfer bringen, jedoch nicht in völliger Bewußtheit des inneren Vorgangs, sondern — vor dem Auftreten Mephistos — noch fast ganz identifiziert mit dem unbewußten Geschehen, weshalb das Opfer der Funktion nahezu in das Opfer des Lebens, den Selbstmord, ausgeht. Jeder, der — um die Vierzig herum etwa — diesen Energieumschlag zwar erleidet, ihn aber nicht mit hinlänglicher Bewußtheit erlebt, ist selbstmordgefährdet. Grade in intellektuellen Berufen sind Selbstmorde um diese Zeit keine Seltenheit. Überall auch kommen entsprechende Äquivalente vor, Depressionen, Fehlschläge, Wendungen der Lebenslinie, sei es nach unten, sei es nach oben. Die gefürchtete „Majorsecke“ des Militärs ist allbekannt.

Die „Umkehr“ ist es aber, die den Mann erst zum wirklichen Manne reift. Solange er noch in seinem Intellekt drin steckt, ist er bestenfalls ein junger Mann, kein reifer — „ist noch kein Weber geworden“, um mit Goethes Mephisto zu reden. Der reif gewordne Mann ist über seinen Intellekt hinausgewachsen.

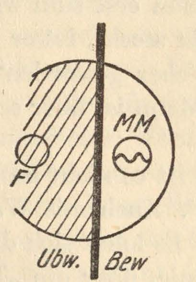
Bevor die Umkehr stattgefunden hat, ist es nicht an der Zeit, von Psychologie mehr zu erwarten als „Wagnerei“. Auch mit Wagners „Beflissenheit“ kann nämlich alles ausgedrückt werden. Es lohnt sich daher nicht, wie es eine Zeitlang üblich war in der Psychotherapie, über die „Terminologie der verschiedenen Schulen“ zu debattieren oder die „Grenzen der Psychotherapie“ zu suchen (die ja ihrem Wesen nach ebenso grenzenhaft und grenzen frei sein muß, wie die allgegenwärtige Seele, von der sie den Namen hat ...). Diese Diskussionen lohnen nicht. Die Worte lernt ja Wagner alle — „denn heutzutage wirkt das viel“ —, da ist kein Zweifel! Erst dann sehen wir hinter die Worte und hören hinter die Worte, wenn wir über unser eigenes Intellektualstratum hinaus sind und in den Worten die Seele sehen und in ihnen auch die Seele haben. Dies Intellektualstratum heißt aber in unserm Falle: „Psychotherapie“. Sie ist die objektive Seite dieses psychologischen Problems.

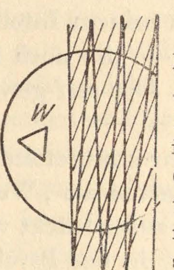
„Worte sind gut, sie sind aber nicht das Beste. Das Beste wird nicht deutlich durch Worte. Der Geist, aus dem wir handeln, ist das Höchste ...“, heißt es in Wilhelm Meister (7. Buch, 9. Kap.). Deswegen sollte man im Rahmen der Deutschen Psychotherapie nicht immer nur zwischen Freud, Adler, Künkel und Jung unterscheiden, sondern man sollte immer noch dazu unter-

scheiden zwischen Wagnerei und echtem Seelenwissen oder -wollen ... (wobei das Wollen schon genügt, denn auch hier wollen wir nicht zu viel „wollen“). Wir müssen also, kurz gesagt, unterscheiden zwischen „Wagnerei“ und „Psychologie“. Denn Wagner ist eben doch auch eine Möglichkeit der Seele, und es wäre unbesonnen, wenn wir von uns sagen wollten, wir hätten sie nicht und in diesem Zustand auf die Menschheit losgingen. Da würden wir schlecht werben für die Psychotherapie. Denn außerhalb des ärztlichen Sprechzimmers ist der „Wagner“ gemeinhin nicht ganz unbekannt. Und die Patienten kommen von dorther... Wir dürfen also nicht, weil wir festgelegt sind, unbeweglicher und blinder sein, als man draußen zu sein pflegt. Was unterschieden werden kann, muß unterschieden werden. Sonst hat man an der Stelle, wo die Unterscheidung verwischt oder rückgängig gemacht wurde, einen blinden — ... Was unterschieden werden kann, muß unterschieden werden, damit einigen sich dann auch die „Schulen“ in der Einheit der Seele, und das ergibt auch die Linien und „Grenzen“ der Psychotherapie. Sie grenzen nichts aus, sondern entsprechen den archetypisch vorgezeichneten Grenzlinien innerhalb des Seelischen.

Figur 2

Der Patient „Mephistopheles Meier“, der an neurotischem Zynismus leidet. Der Faust-Anteil seiner Seele ist abgespalten und unbewußt.



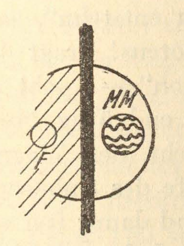


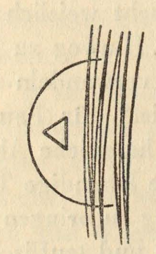
Der Arzt „Doktor Wagner“. Sein Bewußtsein ist identifiziert mit Wagner (W). Die übrigen Konturen seiner Psyche sind noch nebelhaft verwaschen.

Nun kommt der Patient „MM“ (Mephistopheles Meier) zum Arzt. Er leidet, wie wir sagten, an neurotischem Zynismus und will sich „analysieren“ lassen (vgl. Fig. 2). Er kommt zu einem „Dr. W.“, d. h. einem Wagner-Arzt, einem also, der, noch vor der Umkehr, an den Substanz- oder Materialwert der psychotherapeutischen Gebäude glaubt, der also die „richtigen“ Worte hat, der es auf das Wagnersche „Deklamieren“ abgesehen hat. „Verzeiht! Ich hör' euch deklamieren ...“ (Fig. 2).

Beide sitzen sich gegenüber. Der Wagner-Arzt hat, wie die Zeichnung zeigt, zwar einen Ich-Punkt im Bewußtsein, im Unbewußten herrscht aber noch ununterschiedene „Einheit“. Daß er die Umkehr nicht durchlaufen hat, macht ihn zum „Wagner“ — gleich welcher „Schule“ er angehört, gleich welchen Lebensalters er ist. Es gibt nicht nur „alte Wagner“, sondern auch „Jung“-Wagner ...

Selbstverständlich kann diese Tatsache mehr oder weniger hervortreten. Das Maß dafür, wieviel einer „Wagner“ ist, liegt darin, wieweit sich einer mit der wagnerischen Berufs-„Persona“ (C. G. Jung) identifiziert. Ist der Arzt, vielleicht infolge langer Übung, in seiner Praxis mit dieser Persona ganz identisch geworden, dann ist er der hundertprozentige registrierende, therapierende, konstatierende Wagner, dessen Seelisch-Menschliches ganz draußen bleibt und irgendwo außerhalb verkümmert. Es ist nicht in der Praxis anwesend, kann von innen her die Persona in keiner Weise mildern oder beleben.





Figur 3

Die Behandlung von MM bei Dr. W. hat begonnen. Das Mephistophelische in MM hat stark zugenommen. Die Abspaltung des Inneren (F.) hat dementsprechend auch zugenommen. — Wird M den W überwinden? Wird MM die Behandlung verlassen? Oder wird W gewinnen?

Sieht sich MM einem solchen Arzt gegenüber, dann bleiben ihm zwei Möglichkeiten, darauf zu reagieren: entweder er läuft davon oder er bleibt. Wenn er bleibt, bleibt er gleich sehr lange, d. h. die „Analyse“ muß sich zwischen den beiden endlos fortzwirbeln. Denn das Mephistophelische würde ja in „MM“ immer stärker anwachsen müssen, je mehr der Partner — „Dr. W.“ — ein „Wagner“ ist. „MM“ würde immer mehr Libido in die Situation hineinpfeffern, wie in Fig. 3 dargestellt ist, die „Übertragung“ also ganz besonders stark werden und voller explosibler Libido stecken. „Dr. W.“ könnte mit Befriedigung „aggressive Tendenzen“ registrieren und hätte einen „Schulfall“, von dem er samt allen seinen Wagner-Kollegen nach Herzenslust „profitieren“ dürfte. Mit Eifer solcher Studien beflissen, würde er von sich meinen: „zwar weiß ich viel, doch möcht' ich alles wissen!“

„MM“ und „Dr. W.“ passen eben nur in der „Psychotherapie“ zusammen! Psychologisch aber passen Mephistopheles und Wagner n i c h t zusammen, sie haben gar nichts miteinander zu tun, wenigstens nicht in diesem Augenblick. Später, im 2. Teil — d. h. n a c h der Behandlung —, wenn Faust und Mephisto schon ihr Hauptstücklein mitsammen vollbracht haben, dann kommen sie sich einmal in die Quere. Aber wie! Da hören wir, wie „MM“ seinen Doktor verhöhnt: „Bejahrt und noch Student, bemooster Herr! Auch ein gelehrter Mann / Studiert so fort, weil er nicht anders kann. / So baut man sich ein mäßig Kartenhaus, / Der größte Geist baut's doch nicht völlig aus. / D o c h E u e r M e i s t e r, das ist ein B e s c h l a g n e r: / W e r k e n n t i h n n i c h t, d e n e d l e n D o k t o r W a g n e r, / Den ersten jetzt in der gelehrten Welt! / Er ist's allein, der sie zusammenhält ...“ — Das ist Sar-

kasmus und zwar saftiger! Zugleich sieht's aber wie ein Lob aus, und die Absicht dabei ist, daß dieser Wagner, der sich „ins unbegreifliche Verschwinden des hohen Manns — Faust! — nicht zu finden weiß", jetzt, allein gelassen, eine homunkulushafte Probe seines Geistes hervorbringt, daß ferner dieser Homunkulus mit seinem künstlichen Licht die „Pharsalischen Felder" und klassischen Nächte des Unbewußten beleuchten soll, wo er dann an der Proteus-Natur des Unbewußten zerschellen wird — womit dann „Wagner" für immer erledigt ist. Homunkulus in seinem Gehäuse, der Retorte, der immer „zu entstehen" wünscht — „der Knabe da wünscht weislich zu entstehn", sagt Thales von ihm; worauf Nereus entgegnet: „Hinweg zu Proteus! Fragt den Wundermann: Wie man entstehn und sich verwandeln kann" —, geht an Proteus zugrunde, womit der „Wagner-Geist" für Faust endgültig überwunden ist. Es ist unzweifelhaft Mephistos heimliche Absicht, den Wagner vermöge seines Homunkulus-Produktes in die lebendige Tiefe des Unbewußten hereinzulocken, um ihn dort zur Auflösung zu bringen und damit frei von ihm zu werden. Deshalb ist teuflischer Hohn und teuflisches Lob zugleich in seinen Worten über diesen Wagner. Als Gefahr ist er nicht zu unterschätzen — das weiß Mephisto ganz wohl. Drum lobt er ihn sarkastisch als „der Weisheit täglichen Vermehrer", um den sich „allwißbegierige Horcher, Hörer zuhauf versammeln" . . . sagt von ihm ferner: „Er leuchtet einzig vom Katheder; / Die Schlüssel übt er wie Sankt Peter, / Das Untre" — Tiefenpsychologie! — „wie das Obre schließt er auf. / Wie er vor allen glüht und funkelt, / Kein Ruf, kein Ruhm hält weiter stand . . ." — um dann mit der Begründung herauszurücken . . ., denn: „selbst Faustus Name wird verdunkelt, / Er" — Wagner! — „ist es, der allein erfand," — — wie er nämlich, samt Horcher und Hörer, sich einbilden. „Selbst Faustus' Name wird verdunkelt" —: nicht mehr und nicht weniger als das ist die Gefahr, die besteht, solange „Wagner" die beiden seelischen Größen, Faust und Mephisto, zu trennen vermag. Denn solange ist es immer noch möglich, daß er das Bewußtsein okkupiert, d. h. Faust in seinem Studierzimmer hoffnungslos und methodisch verwagnert, also zugrunde geht an Wagner. Das gleiche würde ihm passieren, wenn Wagner, statt daheim zu bleiben, Faust auf seinem Gretchen-Abenteuer begleitet hätte und mit seiner spitzen Nase in die „Tatbestände" hereingefahren wäre und die „Anamnese" — erhoben (!) hätte.

Wagner muß also überwunden werden, und wie das möglich ist, weiß Mephistopheles allein. Sobald der Wagner-Geist in seinem Homunkulus-Produkt greifbar geworden ist, läßt sich Mephisto-Faust von ihm — führen. Auf diese Weise kann Wagner „seinen Irrtum aus vollen Bechern ausschlürfen", und daran verwandelt er sich, indem er aufgeht in das Doppelwesen, das Faust-Mephisto heißt. Als die künstliche Leuchte des wagnerischen Geistes

zerplatzt, ist Wagner, der inzwischen wieder zu Hause sitzt, als Gefahr für den faustischen Geist beseitigt.

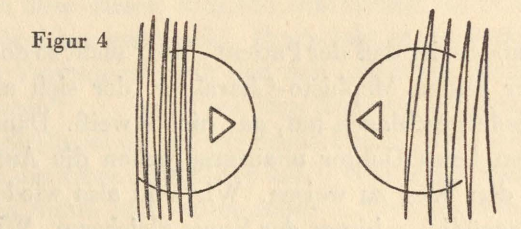
Die sarkastischen Worte Mephistos über den „edlen Doktor Wagner" erinnern uns Ärzte wohl auch an den niemand ganz unbekannten Ton, in welchem auf die „Analyse" geschimpft wird — hinterher, wenn's schief gegangen ist mit allem Methodenwesen und trotz allen „richtigen" Erklärungen. Wir sehen: wo's schief ging, hat immer ein Mephisto einem Doktor Wagner gegenübergesessen — zu beiderseitigem bestem Nichtwissen! Nur daß man hier wohl sagen müßte: ein Mephisto als „Patient" braucht seinerseits nicht zu wissen, wie die Sachlage bestellt ist —, das muß des Doktors Aufgabe sein. Also er muß den „Wagner" in sich erkannt und eliminiert haben, bevor er sich an den Patienten macht. Andernfalls könnte es ihm auch passieren, daß instinktives Raffinement auf seiten „MM's" den „Wagner" oder sein Homunkulus-Produkt, das den Patienten heilen soll, jenen Weg gehen läßt, auf dem, wie wir aus dem II. Faust-Teil sehen, das Wagner-Wesen seinen Untergang findet. Auf diese Weise hätte sich der Patient heimlicherweise in den Arzt des Arztes verwandelt...

Das Übliche dürfte aber sein, daß der Patient „MM" nicht so doppelsinnig begabt ist, sondern über seinen Mephisto-Charakter, der sich als Neurose in seinem Bewußtsein niedergeschlagen hat, gar nichts weiß. Dann liegt in seinem bloßen Erscheinen beim Doktor unausgesprochen die Aufforderung an diesen, ihm zu Faust den Weg zu weisen. Wir sind also wieder am Anfang des ersten Teils der Tragödie — hinter der Szene gleichsam. Wird ein solcher unbewußt nach Faust suchender „Mephisto" vom Doktor statt dessen mit „Wagner" bedient, dann muß das mephistophelische Element auf jeden Fall zunächst wachsen („aggressive Tendenzen" usw.) (Fig. 3). Ist es schließlich stark genug, um das „Behandlungs"-Verhältnis zu sprengen, dann bricht es hinterher in den Hohn über den „edlen Doktor Wagner" aus: die „Analyse" wird „im Widerstand" verlassen, wie man sich auszudrücken beliebt. Gewinnt aber der „Wagner", d. h. erreicht der Arzt sein „Behandlungsziel" — was bei der Ungleichheit der in Wahrheit sich gegenüberstehenden Potenzen des Seelischen nur auf Umwegen gelingt, die man als „Analytische Technik" bezeichnet —, dann endet die Sache mit der Vernichtung der natürlichen Konstituentien der Psyche. M. a. W.: Statt F a u s t aus dem Unbewußten des Patienten zu entwickeln und ihn seinem Mephisto zuzuführen, damit beide im gegenseitigen Austausch den ihrem Doppelwesen bestimmten Lebensweg gehen können, wird ein neuer Wagner-Abklatsch geboren, der dem ersten so ähnlich sieht, wie ein Ei dem andern. Der erste ist der Arzt, dem diese Ei-Heilung gelingt. Er und der Patient gleichen sich fortan so, wie dieser Arzt

dem Arzte gleicht, der früher sein Arzt war und ihn zum „Wagner“ machte (Fig. 4).

Nun entsteht natürlich die Frage: ist es überhaupt möglich, daß „Wagner“ über „Mephisto“ den Sieg erringt? Würde das nicht unserer hier entwickelten Schau zuwiderlaufen? — Dazu ist folgendes zu sagen: sobald die einzelnen Teile dieser Drei-einigen Person — oder auch nur eine — ihrer selbst als solche bewußt geworden sind, dann ist es selbstverständlich unmöglich, daß „Wagner“ obtiniert! In der Situation der Behandlung, die wir im Auge haben, liegt aber auf keiner Seite diese Bewußtheit vor. Nur der Außenstehende hat sie. Hinzu kommt, daß der Patient, den wir hier als „Mephisto“ charakterisieren, ein einzelner ist und zwar ein Werdender, Fragender, während der Wagner als Doktor ein Gewordner ist, einer, der nicht fragt, sondern die Fragen der Psychologie bereits „gelöst“ hat, ja, daß hinter ihm eine Vielzahl von Wagnern steht, ein ganzes System gleichsam, in das der Patient „MM“, wenn Wagner gewinnt, eingeht unter Verlust seiner eigenen Psychologie (Faust-Mephisto)[1]).

Figur 4



Dr. W. hat gewonnen. Arzt und Patient gleichen sich wie ein Ei dem andern.

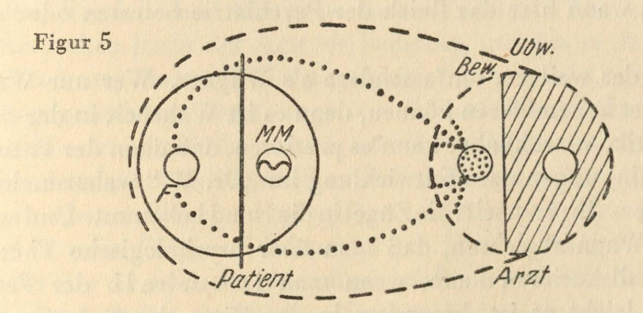
Mir scheint die Einführung des Wagner in die psychologische Problematik der Psychotherapie aus mehreren Gründen wichtig zu sein. Mit Hilfe dieser klar umgrenzten Figur ist es möglich, eine Anzahl von Rätseln und Schwierigkeiten gleichsam spielend zu charakterisieren, wenn nicht zu lösen, vor denen — erfahrungsgemäß — die fachliche Diskussion immer wieder steht und stockt. Man denke nur an das Thema „Widerstand“: Tritt nicht ein solcher Widerstand nur und ausnahmslos dort auf, wo ein „Wagner“ über das erst Keimhafte, seiner selbst noch Ungewisse, nach Gestaltung erst Suchende triumphiert — dank seiner Vielheit und Unbezweifeltheit?! Könnte man den Satz wagen —: Der Widerstand ist stets der Indikator für die Anwesenheit Wag-

---

[1]) Wie wichtig Goethe das „Wagner-Problem“ war, beweist auch folgende Stelle aus „Wilhelm Meister“: „Es sind ihrer viel und es wird ihnen wohl zusammen. Ihr Geschwätz hält den Schüler zurück und ihre beharrliche Mittelmäßigkeit ängstigt die Besten.“ —

ners im Behandlungsprozeß —? Oder anders ausgedrückt: Jeder Widerstand geht von Faust aus! Daher Obacht ... ich brauche nicht hinzuzusetzen, daß „Wagner“ auch einmal im Patienten sitzen kann. Man erkrankt vielleicht gar nicht an Neurose, wenn sich nicht bereits ein Faust gegen das Wagnerische wehren will. Und wem die Neurose soweit bewußt geworden ist, daß sie ihn zum Arzt führt, dann sollte „Faustus Name“ nicht auch noch vom selbstgewissen Wagnertum „verdunkelt“ werden. Ist nicht z. B. der Fall häufig, daß ein Mensch vor seiner eignen Weite in den Wagner geflüchtet war und jetzt gar nicht mehr weiß, daß dem so ist? Es ist überflüssig, anzudeuten, wieviel davon abhängt, ob ein solcher Mensch auf Doktor Wagner trifft oder einen Menschen, der „Wagner“ erkannt und überwunden hat.

Figur 5



Der Arzt ist bereits differenziert. Dadurch konstelliert er die bewußte F-Komponente in MM. Sie erscheint diesem als Eigenschaft am Arzt. Diese Projektion ist die sog. „Übertragung“ (punktierte Pfeile). Der Arzt war fähig, diese Konstellierung zu bedingen, weil sein Ausmaß das Unbewußte von MM tatsächlich mit einschloß (gestrichelte Umgrenzung). Der Arzt wird sich von dem ihm aufgeladenen großen Bild („Faustus“) zu unterscheiden haben, — widrigenfalls er der Anziehung des Unbewußten unterliegen würde und das bereits erreichte Bewußtsein beider in Gefahr käme, teilweise oder ganz aufgeschluckt zu werden, für längere oder kürzere Zeit.

Man denke ferner an das Thema „Übertragung“. Wann tritt eine positive „Übertragung“ beim Patienten „MM“ auf? Wenn der Arzt, dadurch, daß er für seine eigne Person vom Wagner-Wesen frei ist, imstande war, den unbewußten „Faust“ im Patienten zu konstellieren. Diese unbewußte Faust-Figur projiziert der Patient auf den Arzt (denn was unbewußt ist, wird projiziert), der Arzt erscheint ihm im Lichte eines Faustus (Fig. 5). Um eine solche Konstellierung zustande zu bringen, muß der Arzt nichts Besonderes sagen oder tun, er muß vor allem nicht etwa eine „Übertragung fischen“ wollen, in der Annahme, daß sonst die Kur versage. Dagegen muß er den „Wagner“ in sich überwunden haben und dadurch das Ausmaß gewonnen haben, das ihn befähigt, eine Faust-Projektion zu konstellieren.

Ohne Konstellierung keine Übertragung! Gewiß mag die Konstellierung manchmal weniger ins Auge fallen, als die „Übertragung". Man sieht immer eher den Balken in des Patienten Auge, als den Splitter im eigenen, und vergißt, daß man, ohne den Splitter vom Balken zu haben, überhaupt keinen Balken zu sehen bekäme. Je weniger aber das Konstellierungsmoment im „Übertragungs-Phänomen" wahrnehmbar ist, desto dünner wird der Rapport ausfallen, — ergo desto kränker der Patient sein, desto dissoziierter seine Psyche. Oder vom Arzt her gesehen: desto weiter muß der Arzt wiederum sein, um auch diese, wie aus beziehungsloser Ferne hergeholten Übertragungs- (besser: Projektions-) Phänomene noch zu umfangen, desto unerläßlicher also für ihn, daß er den „Wagner" überwunden hat. Hier beginnt das Problem praktisch an „Grenzen der Psychotherapie" zu rühren, insofern es vom Arzt abhängt, ob und wann hier das Reich der Psychiatrie betreten oder nicht betreten wird.

Der Faust ist das weitere, umfassendere als Wagner. Wer nur Wagner ist, wird keinen Faust konstellieren können, denn es ist Wahrheit in der Seele auch in ihrer Phantastik, — wohl aber kann es passieren, daß dann der Patient (öfter wohl die Patientin) ungenutzte Entwicklung im „Dr. W." wahrzunehmen vermöchte und seiner- (ihrer-) seits die Zügel in die Hand bekommt. Und schließlich kann uns der „Wagner" lehren, daß man über psychologische Therapie nur dann fruchtbar diskutieren kann, wenn man innerhalb der Psychologie bleibt, und wie leicht es ist, besonders in der Hitze des Gefechts, sich mit „Wagner" beweiskräftig zu machen.

Seelisch aber beweist „Wagner" nichts. Er beweist nur, daß er da ist, und deshalb verschwinden muß zugunsten der seelischen Entwicklung:

> „Homunkulus ist es, von Proteus verführt ...
> Es sind die Symptome des herrischen Sehnens,
> Mir ahnet das Ächzen beängsteten Dröhnens;
> Er wird sich zerschellen am glänzenden Thron ..."

C. A. MEIER:

SPONTANMANIFESTATIONEN DES KOLLEKTIVEN UNBEWUSSTEN

Die Patientin, um die es sich handelt, ist eine 31jährige begabte Musikerin von sehr guter Bildung und Intelligenz. Mehr braucht über ihre Person nicht gesagt zu werden, da es sich bei den zu schildernden Phänomenen um ausgesprochene Manifestationen des Kollektiven Unbewußten handelt. Sie besuchte den Arzt, weil sie u. a. beim Geigespielen gewisse Störungen der Ge-

hörsempfindung wahrgenommen hatte. Sie hatte ihren Arzt erst wenige Male gesehen, und als sie nach einem längeren Unterbruch wieder zu ihm kam, bot sie folgendes Bild:

Sie kam in die Straße, wo er wohnt, und suchte sein Haus. Es war aber spurlos verschwunden. Links und rechts standen zwar die Häuser noch, aber es war alles so seltsam. Sie bekam das Gefühl, als ob sie in einer antiken, verlassenen Stadt sei. Da sie aber unbedingt zum Arzt wollte, versuchte sie es zunächst, indem sie in den Garten des nächsten Hauses links eintrat. Und richtig, von dort aus konnte sie sein Haus plötzlich wieder erblicken und kam in seinen Garten. Doch konnte sie, trotzdem sie es versuchte, noch nicht ins Haus eintreten. Zuerst mußte sie wieder in den Garten hinaus, und dort begann sie nun einen eigentümlichen Ritus zu absolvieren: Sie mußte einige Gartenbeete, Rondelle und Plätzchen in linksläufigem Kreise mehrmals umgehen. Inzwischen hatte der Arzt sie bemerkt, und als er zu ihr hinausging, war sie gerade an einem Punkt angelangt, wo sie nicht mehr weiter kam: Ein Heizungsgeruch aus der Garage, ein Schwefeldampf, hatte ihr den Weg gesperrt. Sie war sehr froh, daß sie aus der unangenehmen Situation erlöst wurde. Der Arzt nahm sie in sein Sprechzimmer und wollte sie erzählen lassen. Nun war sie aber vollkommen gesperrt, d. h., sie konnte gar nichts sagen und auch auf seine Fragen nicht antworten. Die Augen hatte sie geschlossen, und je mehr der Arzt sie fragte, um so stärker wurde die Sperrung und der Mutismus. Jetzt mußte sie den Kopf immer stärker nach links drehen. Langsam trat eine gewisse Änderung ein: Der Mutismus machte einem Negativismus Platz, d. h., sie antwortete jetzt auf die Fragen, aber immer nur mit dem lakonischen Ausspruch: „Ich weiß nicht." Plötzlich frug sie, ob sie gehen könne. Der Arzt bejahte. Sie ging wortlos hinaus. Da schlug sein ärztliches Gewissen, er folgte ihr nach und wollte angesichts der unheimlichen Situation gleich auf den nächsten Tag eine weitere Konsultation mit ihr verabreden. Sie sagte nur, ebenso lakonisch, sie komme um 5 Uhr. Er gab ihr zu verstehen, daß er dann besetzt sei. Da antwortete sie: „Ach nein, ich komme ja morgens 5 Uhr, oder nein, besser 3 Uhr", worauf er ihr die Hand drückte und sagte: „Gut, gehen Sie, wohin Sie gehen müssen und kommen Sie, wann Sie kommen müssen, aber denken Sie daran, Sie dürfen den Zusammenhang mit der Welt nicht verlieren, Sie müssen ‚bei der Stange bleiben'." Ihr Material, ihre Tasche, ihre Handschuhe ließ sie zurück, nur den Mantel gelang es ihm ihr noch überzuhängen, denn es war ein bitter kalter Dezembertag. Dann ging sie.

Das war vormittags halb 11 Uhr. Der Psychotherapeut hatte ein sehr gemischtes Gefühl. Ein „guter Psychiater" hätte natürlich einen einwandfreien akuten schizophrenen Schub diagnostiziert und die Patientin bedauernd inter-

niert. Es waren anscheinend wirklich alle erforderlichen Symptome zu einer solchen Diagnose vorhanden: Sperrung, Negativismus, Mutismus, Stereotypien, katatoniforme Erscheinungen und Verlust der äußeren Realität, also Autismus. Aber irgend etwas sagte dem Psychologen, daß es sich nicht um eine Schizophrenie handeln konnte. Ich sage: Irgend etwas sagte dem Psychologen, daß hier kein Unglück geschehen werde, denn er wußte auch ganz klar, daß die Patientin einen sehr guten Kontakt mit ihm hatte, daß sie sich darauf verließ, daß er sie verstehe. Und darauf hatte er ganz einfach mit d e r Gegenleistung zu antworten, daß er ihr ebenfalls sein unumschränktes Vertrauen schenkte.

Wie sich das gelohnt hat, werde ich später schildern und möchte zunächst die weniger erfreuliche Seite der Ereignisse darstellen. Der Psychotherapeut hatte natürlich wieder zu arbeiten. Aber gegen 1 Uhr mittags riefen ihn Freunde der Patientin an, wo sie wohl sein könne, sie sei bei ihnen zum Mittag- und Nachtessen eingeladen und habe auch mit ihnen verabredet, dort zu schlafen, sei aber bisher nicht erschienen. Der Arzt war zwar nicht sehr, aber auch nicht sehr angenehm überrascht und erzählte die etwas sonderbaren Umstände. Sofort ging, trotz seines heftigsten Widersetzens, ein Suchen per Motorrad, Auto, Polizei und zu Fuß los, in der ganzen großen Stadt. Man fragte ihn um Rat, wo man sie wohl mit der größten Erfolgsaussicht suchen solle. Er sagte alles Mögliche, nur nicht in der Stadt, weil er ganz deutlich das Gefühl hatte, daß sie in der Stadt und sonst nirgends sein könne, und auf alle Fälle verhindern wollte, daß sie an einem ablaufenden Prozeß gestört werde.

Die Freunde und die Verwandtschaft der Patientin waren inzwischen am Rande der Verzweiflung angelangt und begannen selbst die Überzeugung des Psychiaters zu untergraben. Trotzdem legte er sich um 11 Uhr zu Bett und schlief gut. Morgens 3 Uhr klingelte es zaghaft an seiner Haustür, was er ungewöhnlicherweise sofort hörte. Er stand auf und ließ die Patientin herein. 3 Uhr früh, mitten in der kalten Dezembernacht, genau wie sie vorausgesagt hatte, war sie zurückgekommen. „Es tut mir leid“, sagte sie, „Herr Doktor, daß ich Sie so spät störe, aber hier bin ich.“ Sie befand sich in einem vollkommen normalen Zustand, so gut, wie er sie nie zuvor gesehen hatte und begann erst jetzt zu frieren.

Was hatte sich inzwischen ereignet? Sie war seit $^1/_2$11 Uhr früh des vorigen Tages, wo sie sein Haus verlassen hatte, also im ganzen $16^1/_2$ Stunden, im Zentrum der Stadt herumgeirrt, ohne Unterbruch und ohne sich nur im geringsten erschöpft zu fühlen.

Ich glaube nun, daß ich zunächst am besten einfach diese F a h r t der Patientin beschreibe, um dann anschließend etwas von den mir homolog erscheinenden Parallelen zu sagen. Ich muß mir leider, um den Rahmen eines Aufsatzes nicht zu überschreiten, bei der Schilderung der Fahrt manche Aus-

lassung gestatten. Aber auch bei den Parallelen muß ich mir größte Beschränkung auferlegen, weil man dort noch viel leichter ins Uferlose geraten kann.

Es muß noch vorausgeschickt werden, daß das, was ich jetzt beschreiben werde, Tatsachen sind, welche bis auf ganz wenige Ausnahmen alle verifiziert werden konnten. Das war deshalb möglich, weil die Patientin alle ihre Erlebnisse auf der Fahrt kurz danach niederschrieb und ich später Gelegenheit hatte, mit ihr zusammen an Hand dieser Aufzeichnungen, refracta dosi die Fahrt zu wiederholen, wobei sich all ihre Angaben bestätigten. Auffallend war dabei, daß die Patientin während der ganzen Fahrt offenbar ungeheuer minutiös beobachtet hatte und sich nachher noch lange Zeit an all die kleinen und kleinsten Details erinnerte. Man findet diese Hypermnesie häufig bei allen Arten von somnambulen Zuständen. Die französische Psychiatrie würde den Zustand als „automatisme ambulatoire" bezeichnen, im Deutschen haben wir bezeichnenderweise dafür keinen Namen.

Diese Aufzeichnungen der Patientin füllen alles in allem ein Manuskript von über 200 Seiten, so daß ich nur auf die mir besonders wichtig erscheinenden Motive eingehen kann. Nun also endlich zur Beschreibung der Fahrt:

Vom Arzt aus hatte die Patientin beabsichtigt, sich zu ihren Freunden zu begeben, wo sie zum Mittagessen eingeladen war. Dies hatte aber seine Schwierigkeiten. Zunächst mußte sie sich strikte daran halten, nur auf der linken Straßenseite zu gehen, und bald mußte sie plötzlich in den Garten eines Hauses eintreten. Sie fühlte nun, daß sie linksläufig um das Haus herumgehen mußte. Am Ende dieser circumambulatio entdeckte sie einen riesigen Ammoniten im Rasen. Sie fühlte sich davon ungeheuer angezogen und fasziniert, sie vertiefte sich in seinen Anblick und war davon entzückt. Sie hatte deutlich den Eindruck, daß dies wohl das sei, was sie „gesucht" hatte. Dann wurde sie von einem Herrn, der sie fragte, was sie wünsche, gestört und mußte weitergehen.

In der nächsten Straße, immer sich an die linke Straßenseite haltend, bemerkte sie immer mehr, daß sie die Tendenz hatte, sich vom Boden zu erheben, als ob sie ein kräftiger Wind packen würde. Allmählich verstärkte sich dieses „Levitationsphänomen" so sehr, daß sie sich bei jedem Schritt krampfhaft an den Gartenzäunen festhalten mußte und dadurch natürlich nur sehr langsam vorwärtskam. Bei der ausgesprochenen „double conscience", welche sie auf der ganzen Fahrt bewahrte, hatte sie beständig Angst, daß sie von Leuten bemerkt werden könnte wegen ihres auffälligen Benehmens und daß Mitleidige glauben könnten, sich ihrer annehmen zu müssen, so daß der ganze Prozeß gestört würde, was ihr furchtbar gefährlich schien.

Sie gab von nun an den Versuch, zu ihren Freunden zu kommen, auf, da ihr die Passage an allen möglichen Orten einfach versperrt war. Die Patientin

orientierte sich nämlich nur noch nach den Gerüchen, welche ihr entgegenströmten, sie „folgte" buchstäblich „ihrer Nase". Manche Gerüche versperrten ihr einfach den Weg (man erinnere sich an den Heizungsgeruch aus der Garage im Garten des Arztes) und andere luden sie sozusagen ein, ihnen nachzugehen. Wenn man aber „an der Nase herumgeführt wird", so geht es bekanntlich kreuz und quer. Es ist deshalb kein Wunder, wenn der Weg, welchen sie in diesen $16^1/_2$ Stunden zurücklegte, einen äußerst verschlungenen Pfad darstellt. Wir wollen dann später hierauf zurückkommen.

Außer den Geruchseindrücken waren noch Farbeindrücke für die Patientin maßgebend. So kam sie zunächst in eine Straße, wo eine Anzahl gelber Postautos und Paketwagen standen und merkwürdigerweise auch alle Firmenschilder gelb waren. Sie war sehr froh darüber, denn die gelbe Farbe schien ihr irgendwie in diesem Zustande adäquat zu sein. Am Ende dieser Straße mußte sie am Westportal einer Kirche um ein vierfaches Säulenbündel zirkumambulieren, ebenfalls wieder linksläufig. Dann ging's weiter, ohne irgendwelchen Plan oder Vorsatz, einfach, wie gesagt, der Nase nach. Nur eine Tendenz bemerkte sie dabei, daß es ihr nicht möglich war, an die Peripherie der Stadt zu gelangen, und daß es sie immer deutlicher ins Zentrum hineintrieb. Doch das ging außerordentlich langsam, immer nach dem Prinzip von „Versuch und Irrtum". Sie hatte das Gefühl, daß eine heilige Stille sie umfange und kein Lärm diese zu stören vermochte.

Nun kam sie gegen einen Hauptverkehrsplatz, wo ein großer Weihnachtsbaum aufgestellt war. Hier trat wieder mit besonderer Stärke das Levitationsphänomen auf. Da es hier keine Gartenzäune gab, mußte sie sich einen Gegenzauber suchen, was ihr auch gelang: Wenn sie sehr intensiv auf ihre Füße blickte, so heftete sie damit dieselben gewissermaßen an den Boden. Um 12 Uhr mittags war sie an einem weiteren Hauptplatz angelangt. Von dort an schien es ihr, als ob sie wieder etwas mehr in der Realität sei, und es gelang ihr auch, ein Stück weit auf der rechten Seite der Hauptstraße hinunterzugehen. Bei einer Buchhandlung aber sah sie Bücher, welche sie wieder zurückriefen in die andere Welt: „Heiliges Tibet", „Der Bezwinger der Teufel" usw. waren die Titel, welche wirkten. Sofort mußte sie auf die linke Seite der Straße hinüberwechseln. Als sie aber zu einer bekannten Konfiserie kam, fuhr es wie ein Schreck durch sie: das war nichts für sie, das durfte sie nicht anschauen. (Diese Details sind leider alle sehr wichtig und ich muß später z. T. darauf zurückkommen.)

In einer anderen Gegend der Stadt hielt sich die Patientin wieder strikte links, und nun mußte sie bei fast allen Häusern in die Höfe eintreten und dieselben linksläufig zirkumambulieren. Ebenso machte sie es bei den Gärten. Dabei fiel ihr immer auf, wie feierlich still es war, wie leichenhaft die Luft

war und wie der braune Erdboden mit toten Blättern bedeckt war. Im Botanischen Garten irrte sie lange umher, bis sie in einem Treibhaus einen Kaktus entdeckte, welcher eine kleine violette Blüte hatte. „Dies war das Gesuchte", sagt sie, „und sprach mir durch die violette Farbe vom Tode."

Langsam ging es von nun an weiter. Überall waren in den Schaufenstern die Weihnachtsauslagen; viele zogen sie an, andere stießen sie ab. Besonders fasziniert war sie von Objekten ausgesprochener Farbe oder wenn dasselbe Objekt in großer Zahl ausgestellt war, also von der Multiplizität der Objekte. Hier trat auch eine neue Art der Orientierung auf: Wenn die Patientin gelegentlich nicht weiter wußte, so mußte sie einfach warten bis ein Auto vorbeifuhr. Wenn der Fahrer dann den Richtungszeiger herausstellte, so gab ihr das den weiteren Weg an. Gelegentlich passierte es natürlich, daß lange kein Auto kam, oder daß ihr kein Geruch oder keine Farbe den Weg wies. Dann versuchte die Patientin manchmal sich zu überlegen, wohin sie nun zu gehen habe, m. a. W. darüber nachzudenken. Es erwies sich aber, daß diese Art der Orientierung äußerst verkehrt, ja sogar verhängnisvoll war und regelmäßig in falsche Richtung führte, wo die Passage gesperrt war.

Und nun geschah etwas sehr Gefährliches: Sie spürte immer stärker die Versuchung, ein experimentum crucis zu machen, um festzustellen, ob die Wanderung und die Stadt wirklich seien oder nur Traum und Sinnestäuschung. Also, was machte sie? Sie schlug mit der Faust gegen eine Hausmauer, und siehe da, diese existierte, denn es schmerzte sie! Ob dieses Tuns erschrak sie aber sehr, hatte sie doch, anstatt zu glauben, Gott versucht, d. h. gedacht. Wahrscheinlich war dadurch ein großer Teil der Fahrt hinfällig geworden und vielleicht mußte sie gar wieder von vorn anfangen. Sie kehrte also um und machte die Zirkumambulation um ein Haus, welches sie eben umgangen hatte, nochmals. Dies schien glücklicherweise zu genügen, und die Fahrt konnte ihren Fortgang nehmen, das Vergehen war gesühnt.

Nach einiger Zeit kam die Patientin zu einer Metzgerei, deren Schaufenster wieder eine besondere Faszination auf sie ausübten. Ein schwarzer Stier aus Porzellan war da und an Haken aufgehängt halbe Rinder und Schweine. Das war herrlich, das gehörte irgendwie dazu! Dann kam ein kleiner Schaukasten eines Juweliers, welcher nur Steine enthielt. Das war ein ganz besonders köstlicher Anblick für die Patientin. Ein weiteres sehr interessantes Symbol war die Arche Noah, welche in einem Spielwarengeschäft ausgestellt war. Es fiel ihr auf, mit welch selbstverständlicher Konsequenz sie immer auf die wesentlichen und richtigen Dinge stieß, wenn sie ihrer Nase folgte.

Einmal wollte sie in eine Kirche eintreten. Diese war aber, wie unnötigerweise alle protestantischen Kirchen, geschlossen. Da trat ein Phänomen auf, welches der Patientin sehr unangenehm war: Langsam begann es sie mit un-

widerstehlicher Gewalt um ihre eigene Achse zu drehen und zwar wiederum linksläufig und an Ort. So kam sie lange nicht mehr weiter. Nach langen Versuchen kam sie an ein Geschäft, wo Hunde und Hundezubehör ausgestellt waren; das machte ihr wieder einen besonders tiefen und beruhigenden Eindruck.

Häufig sah sie von weitem Bekannte oder Freunde. Wenn diese aber näher kamen, so verwandelten sie sich in gleichgültige Menschen oder verschwanden überhaupt.

Als die Patientin bei einer bekannten Konditorei vorbeikam, boten sich ihr, wie sie wörtlich sagt, einige Kuchen an. Also trat sie ein und aß dieselben. Doch mußte sie rasch wieder weiter. Nach einiger Zeit kam sie ans Ostende des romanischen Münsters. Ich will nun mit ihren eigenen Worten beschreiben, was dort geschah: „Plötzlich mußte ich mich rechtwinklig bücken und begann mich her und hin, hin und her zu wiegen. Immer mächtiger wurde der Schwung, bis ich mit gebeugtem Oberkörper auf dem Steinpflaster der Gasse einen linksläufigen Kreis von ca. 2 m Durchmesser tanzte. Dann schloß sich an diesen ein zweiter Kreis an, welcher rechtsläufig getanzt wurde. Ich tanzte so die Acht. Die Leute liefen an mir vorbei, ohne mich zu sehen. Ein Kind schaute gebannt nach meiner Leere und ein Herr stockte ein wenig, ohne nach mir hinzusehen, als er neben mir vorbeiging. Es waren viele Leute auf der Straße und auch Autos, aber niemand störte meine Kreise, und ich selbst störte auch die andern Leute nicht, ich war, wie ich bemerkte, unsichtbar." Als aber der Schwung und die Geschwindigkeit des „Achtertanzes" immer größer wurde, da bekam die Patientin ein Gefühl von Angst. Sie merkte, daß dieser Ritus gefährlich war. Einmal linksherum und einmal rechtsherum, das hebt sich auf und dann? — — dann bleibt überhaupt nichts mehr. Sie dachte also an die Warnung ihres Arztes, nicht den Zusammenhang mit der Welt zu verlieren und brach ab. In der anschließenden Straße ging sie immer noch rechtwinklig gebückt und traf dort einige Schulkinder, welche sie laut auszulachen begannen. Daran merkte sie, daß sie nun wieder sichtbar sei und richtete sich auf.

Gegen 7 Uhr abends machte sich der Wind, welcher sie vom Boden heben wollte, wieder ganz besonders stark bemerkbar. Einmal mußte sie sich längere Zeit mit allen ihr zu Gebote stehenden Kräften am Ersatzreifen eines parkierten Autos anklammern. Später wieder, als das Levitationsphänomen noch stärker wurde, mußte sie mit aller Kraft und nackten Händen in eine Stechpalmenhecke hineingreifen, um die diesseitige Welt nicht zu verlieren. Gegenüber dem Konzertgebäude mußte sie dann, trotzdem gerade dort der Drang davonzufliegen besonders groß war, ein weites Stück auf der Mauer am Ufer

eines Sees gehen, bis sie endlich erlöst wurde und zum Konzertgebäude hinübergehen konnte.

Von nun an war die ganze Fahrt besonders gefährlich, wie sie deutlich spürte. Deshalb war sie bei ihrem weiteren Prozedere äußerst vorsichtig. Sie wußte, daß das Konzertgebäude ein Mittelpunkt ihrer „nekyia" sein werde und zirkumambulierte dasselbe deshalb besonders sorgfältig. Dies geschah so, daß sie die anliegenden Häuser alle selbst zunächst einmal linksläufig umging und in denselben auch alle Gärten und Vorhöfe. Einige konnte sie leider nicht betreten, weil deren Tore das Zeichen einer Wach- und Schließgesellschaft (ein Auge in einem Kreis) trugen, welches ihr sagte, daß es dort gefährlich werden könnte. Nachdem sie 2 Stunden lang das Konzertgebäude auf diese Weise zirkumambuliert hatte, kam sie vor den Haupteingang. Es war gerade ein Konzert, Beethovens 9. Symphonie, die letzte, welche er vor seinem Tode geschrieben hatte; zudem war das Konzertplakat auf violettem Papier gedruckt, und wie wir wissen, bedeutete violett für die Patientin den Tod. Sie wollte nun durch den Haupteingang eintreten, aber auch hier schaute sie das Auge des oben erwähnten Zeichens an und verwehrte ihr den Eingang. So blieb sie vor der Türe stehen. Und nun hatte sie die große Vision, welche die Peripetie brachte und sie mit höchstem Glücksgefühl erfüllte: Außen brannten zwei weiße kugelige Lampen, und durch die Glastüren sah sie auch innen zwei solche Glaskugeln leuchten. Die inneren und äußeren Lichtkegel spiegelten sich in der Glastüre und trafen sich dort. Das war das erlösende Bild: Drinnen strahlt ein Licht und draußen strahlt ein Licht. Beide sind gleich und gleich hell und vereinigen sich in der Mitte, jedes ist auch zugleich das Spiegelbild des andern.

Jetzt wußte die Patientin, daß ihre Fahrt den Höhepunkt erreicht hatte, und sie konnte den Rückweg antreten. Fröhlich verließ sie das Konzertgebäude, um welches sie 2 Stunden gekämpft hatte. Das war um $^1/_2$10 Uhr und bis morgens 3 Uhr war noch eine weite Reise. Es ging nämlich nicht so selbstverständlich vorwärts, obschon die Patientin wußte, daß sie jetzt zu ihrem Arzt zurückkehren könne. Denn sie mußte immer noch ihrer Nase nach gehen. Von Anfang an hatte sie gefürchtet, vor ein Gericht gestellt zu werden, und nun, zwischen 12 und 1 Uhr nachts, war die Angst besonders groß. Die Situation war auch deswegen immer noch recht unheimlich, weil der Drang, von der Erde wegzufliegen, noch von Zeit zu Zeit sehr stark wurde, so daß sie Angst bekam, daß der Prozeß auf diese Weise doch noch vorzeitig unterbrochen werden könnte. Da erfand sie aber ein yantra, nämlich die Rinnendeckel auf den Trottoirs. Sie hatte beobachtet, daß ihr, wenn sie auf einem solchen Deckel stand, nichts geschehen konnte. Hier war sie vollkommen sicher. So sprang sie in Windeseile von einem Kanaldeckel zum nächsten und

ruhte sich dort wieder aus. Von nun an hielt sie sich streng an die rechte Straßenseite. Auch fanden alle noch notwendigen Zirkumambulationen in rechtsläufigem Sinne statt. Eine auffällige Erscheinung mit den Kanaldeckeln will ich noch erwähnen, welche auf der Rückkehr zum Arzt an einer bestimmten Straße stattfand: An mehreren Stellen befanden sich dort quer über die Straße verteilt 4 kleine Kanaldeckel und am Trottoirrand ein fünfter großer. Diese Anordnung machte der Patientin einen ganz besonderen Eindruck, und sie war davon überzeugt, daß der große Deckel die 4 kleinen langsam aufsaugen werde und am Schluß nur noch ein ganz großer Deckel übrigbleiben werde.

Gegen 3 Uhr morgens geriet sie dann in der Nähe der Wohnung des Arztes an zwei betrunkene Männer, von denen sie einer zu verfolgen begann. In rasender Eile rannte sie nun durch die nächsten Straßen zum Hause ihres „Führers" und wurde so noch vollends wieder in die Realität zurückgetrieben. Damit war der ganze Spuk gründlich beendet.

Ich will nun versuchen, einige der wichtigsten geschilderten Motive nochmals aufzunehmen und an Hand von Parallelen die einzelnen Symbolhandlungen zu erläutern. Wie ich schon sagte, ist natürlich eine nur einigermaßen erschöpfende Parallelisierung auch nicht einmal bei einem einzigen Motiv möglich, so daß ich mich, um wenigstens die wichtigsten Dinge in Zusammenhang zu bringen, sehr kurz fassen muß. Auch werde ich viele angeführte Details aus Raummangel nicht weiter verfolgen können.

Zunächst fällt es auf, daß die Odyssee der Patientin im wesentlichen in einem Labyrinthgang bestand. Jeder „Quest" ist im wesentlichen ein Labyrinthgang. Man denke nur an die Irrfahrten des Gilgamesch oder Parzivals. Was nun die Geschichte des Labyrinthes betrifft, so haben wir eine Entwicklung vor uns, welche bis weit in die prähistorischen Zeiten hineinreicht. Einerseits wurden im nordischen Bereich im letzten und vorletzten Jahrhundert immer neue prähistorische Labyrinthe entdeckt[1]). Diese prähistorischen Steinsetzungen, welche Labyrinthcharakter haben, sind z. T. von K. E. von Baer 1838 entdeckt worden. Sie tragen eigentümliche Namen wie „Jungfrudans", „Steindans", was auf einen rituellen Tanz hinweist, aber auch Tröburg = Trojaburg (Vier, Wisby). Letztere Bezeichnung kann erklärt werden durch die in neuester Zeit gemachten Untersuchungen von F. W. J. Knight[2]), welche gezeigt haben, daß Troja tatsächlich labyrinthartige Stadtmauern hatte, welche natürlich nicht nur militärische, sondern auch magische

[1]) Vgl. hierzu: W. H. Matthews: Mazes and Labyrinths. London 1922.

[2]) F. W. J. Knight: Maze Symbolisme and the Trojan Game, Antiquity, VI. Nr. 24. 1932. S. 457.

Verteidigung bedeuteten. Eine überraschende Parallele zu den labyrinthischen Stadtmauern von Troja finden wir in dem riesigen früheisenzeitlichen „Maiden-Castle" in Dorset, welches östlich und westlich zwei ausgedehnte labyrinthische Eingänge zeigt[1]). Es gibt aber in den nordischen Gegenden auch Spiele, sog. „Trojaspiele", welche in eigentümlichen zentrischen Tänzen bestehen, also wiederum dasselbe Motiv enthalten. Betreffend Trojaspiele finden wir übrigens merkwürdigerweise bei Vergil eine Stelle in der Aeneis[2]), die ich auch erwähnen möchte: Der kleine Sohn Julus des Aeneas nimmt dort an einem Spiel teil, welches „Ludus Trojae" genannt wird. Es bestand offenbar in einem prozessions- oder paradeartigen Tanz, zu welchem Vergil selbst den Vergleich mit den Windungen des kretischen Labyrinthes zieht. Einige der Teilnehmer scheinen übrigens dabei beritten gewesen zu sein. Das Spiel hat später in Rom große Verbreitung und Beliebtheit gefunden, wie uns Sueton[3]) und Tacitus bezeugen. Ich erinnere bei dieser Gelegenheit an die berühmte schweizerische Zirkumambulation in Beromünster, die Auffahrtsprozession, welche auch beritten vorgenommen wird.

Natürlich erinnert dies auch unmittelbar an die stonecircles in England wie Stonehenge und Rollright sowie die früheren earth-works wie Chûn-Castle, welche ebenfalls schon labyrinthische Eingänge einfacher Art aufweisen.

Andererseits haben wir noch eine Anzahl sehr früher Berichte aus dem mediterranen Kulturkreis. Das bekannteste Labyrinth ist dasjenige von Ägypten, über welches ich Plinius' Bericht zitieren möchte:

„Auch die Labyrinthe wollen wir beschreiben, jedenfalls das abenteuerlichste Werk der menschlichen Verschwendung, aber keineswegs, wie man glauben könnte, eine Erdichtung. — Noch jetzt besteht in Ägypten im herakleopolischen Nomos dasjenige, welches zuerst, wie man sagt, vor 3600 Jahren von Petesuches oder Tithoes erbaut wurde, obgleich Herodot sagt, daß das Werk von 12 Königen, deren letzter Psammetichus gewesen sei, herrühre. Die Veranlassungen zu seiner Erbauung werden auf verschiedene Weise angegeben; nach Demoteles war es der Königssitz des Moteris, nach Lyceas das Grab des Möris, nach mehreren anderen ein der Sonne geheiligter Bau, und diese Meinung findet am meisten Glauben. Daß daran jedenfalls Daedalus das Muster für das Labyrinth, welches er auf Kreta erbaute, genommen habe, ist ebensowenig zweifelhaft, als daß er nur den hundertsten Teil desselben nachahmte, welches unentwirrbare Umwege, Gegengänge und Rückgänge enthielt, und nicht wie wir auf den Estrichen oder in den Spielgärten der Kinder sehen, aus einem kurzen Fetzen Spaziergang von einigen

[1]) Vgl. R. E. M. Wheeler: The Antiquaries Journal, XV, 3, 1935 u. XVI, 3, 1936.

[2]) Aenis V. 545—603.

[3]) „Nero" VII.

1000 Schritten bestand, sondern worin häufig angebrachte Türen in den Gegengängen täuschten und in dieselben Irrwege zurückführten ... Die Einrichtung dieses Werkes und die einzelnen Teile desselben vermag ich nicht anzugeben, da es in Bezirke und Statthalterschaften, welche man Nomen nennt, und deren 45 Namen ebensovielen ungeheuren Gemächern zugeteilt sind, geschieden ist, außerdem Tempel für alle Götter Ägyptens enthält und überdies 40 Tempelchen der Nemesis und mehrere 40 Ellen hohe und mit ihrem Fuße je 6 Hufe bedeckende Pyramiden einschließt. Ist man bereits vom Gehen ermüdet, so kommt man erst an jenes unentwirrbare Irrsal von Gängen ...[1]).“

Das Motiv des Labyrinthes hat in Ägypten ganz besondere Verbreitung und Verehrung genossen. Wir finden z. B. eine primitive Form des Labyrinthes im sog. „Palast-Zeichen“, welches insbesondere auch das Grab bedeutete. Der Horusname, welchen der König bei der Krönung annahm, wurde innerhalb eines rechteckigen Rahmens geschrieben, welcher dem Palast-Zeichen entsprach und auch häufig auf den Scheintüren der Mastabas des alten Königreiches gefunden wird. Ein späteres ägyptisches Beispiel findet sich auf einer Steatit-Platte (Grabsiegel) von Memphis. Es handelt sich dabei nach Sir Arthur Evans[2]) um die Darstellung zweier Menschen, welche versuchen, sich durch das Labyrinth durchzufinden. Das erste deutlich labyrinthische Bauwerk in Ägypten ist wohl das Grab des Königs Perabsen, 2. Dyn.[3]). Später wird die Labyrinthbedeutung noch deutlicher, wie beispielsweise beim Grab des Königs Zoser, der großen Stufenpyramide von Sakkara. Der Eingang auf der Nordseite bildet dort ein Labyrinth, dessen Passage gefährlich ist[4]). Im Mittleren Reich kommt dann das berühmte Labyrinth, dessen Beschreibung durch Plinius oben zitiert ist und welches das Grab des Amenemhet III. war. Dieses ganze Labyrinth war übrigens anschließend an Amenemhets Pyramide gebaut.

Es war nun bisher immer erklärt worden, daß die labyrinthartige Bauweise der Gräber und Pyramiden den Zweck hatte, den König zu verbergen und das Grab vor Räubern zu schützen. Wir verdanken C. N. Deedes[5]) den Nachweis, daß dieses Motiv nicht in Frage kommt, da das Labyrinthsystem schon vor der 6. Dyn. vollkommen entwickelt war, wo Ägypten noch in voller Prosperität und tiefem Frieden lebte. Es ist vielmehr so, daß die Bedeutung des

---

[1]) C. Plinii Sec. Hist. Nat. 36. XIX. 1—4.

[2]) The Palace of Minos. London 1921. Vol. I. S. 122.

[3]) Vgl. W. M. Flinders Petrie: Royal Tombs of the Earliest Dynasties, Pt. I. S. 11.

[4]) Vgl. G. Maspero: Manual of Aegyptian Archaelogy, S. 152.

[5]) In „The Labyrinth“ edited by S. H. Hooke, London 1935.

Labyrinthes nur aus seiner religiösen und rituellen Funktion zu verstehen ist. Der Mythus des jährlich wiederauferstehenden King-God Osiris gab Anlaß zu einem Osiris-Mysterien-Drama, welches eben in diesen Labyrinthen gefeiert wurde und wo an Stelle des Königs ein königlicher Stier geschlachtet und der König wiedergeboren wurde. Es ist in diesem Zusammenhang daran zu erinnern, wie sehr die Patientin von den zerstückelten Rindern bei der Metzgerei und dem schwarzen Porzellanstier fasziniert war. Es ist übrigens nachgewiesen, daß bei der Krönung des Pharao ein hieros-gamos stattfand im Zusammenhang mit dem Osirisdrama. Dasselbe ist bekannt von Babylon, wo der hieros-gamos auf dem Gipfel des Zikkurat stattfand. Ich erwähne dies, weil im spätern Verlauf die Patientin dann einen Tempel gebaut hat in der Form einer Stufenpyramide, in dessen Innern der hieros-gamos stattfindet unter gleichzeitiger Aufführung eines hochkomplizierten, bis in alle Details beschriebenen rituellen Tanzes auf den Stufen dieser Pyramide. Wir wissen vom Osirisdrama, daß der Höhepunkt des ganzen Ritus in verschiedenen Arten von Tänzen bestand. Bei einigen dieser rituellen Tänze mußten sich die Tanzenden auch Wunden beibringen, was aus einer Darstellung an einem Grab in Sakkara hervorgeht. Hier erinnere ich daran, daß die Patientin an einer bestimmten Stelle ihrer „Fahrt" mit aller Kraft in die Stechpalmenhecke greifen mußte.

Plinius geht vom ägyptischen Labyrinth zu denjenigen auf Lemnos und Kreta über. Das Labyrinth von Knossos findet sich in der bekannten Form auf einer Menge von spätminoischen, kretischen Münzen. Daedalus soll nach dem ägyptischen Vorbild das Labyrinth von Knossos gebaut haben. Minos von Kreta hatte den Atheniensern einen dreijährlichen Tribut von 12 Jungfrauen und Jünglingen auferlegt, welche im Labyrinth dem Minotaurus geopfert wurden. Der Ritus hatte den Sinn, dem König sein Leben zu erneuern. Das Labyrinth war das Kultzentrum. Theseus war wie bekannt, mit Hilfe des Schwertes und des Fadens, welche ihm Ariadne gab, imstande, den Minotaurus zu erlegen und aus dem Labyrinth zu entkommen. Auf der Rückfahrt nach Athen tanzte er mit seinen Gefährten auf Delos einen zirkulären Tanz, welcher seine Labyrinthfahrt darstellte und den die Delier weiter tradierten. Lucian[1]) spricht in seinem Buche De Saltibus von Tänzen, welche den Namen „Daedalus", „Ariadne", „Das Labyrinth" tragen. Hier finden wir alle die Elemente des Labyrinthmotives vereinigt: Zentrum des Ritus, jährliches Fest, der King-God wird wiedergeboren und vereinigt sich mit seiner Göttin, Opfer für den göttlichen Stier und Tötung desselben. Und am Schluß der Sage, den Tanz.

---

[1]) De Saltibus 49.

In diesem Zusammenhang möchte ich auch erwähnen, daß in der Alchemie häufig vom Labyrinth die Rede ist. In einem Traktat des Morienus in der Ars aurifera, „de transmutatione metallorum"[1]) unterhält sich Morienus lange mit dem König Calid und vergleicht das alchemistische opus mit dem Labyrinthgang. Daher werden auch später von den Alchemisten der Mercurius philosophorum und Theseus identifiziert. Theseus wird dann zum Freund des Herkules, und letzterer wiederum ist der Artist, der Philosoph, welcher ähnliche Athla verrichtet wie Herakles. Wohl die klassischste Stelle der alchemistischen Literatur, deren Hinweis ich C. G. Jung verdanke, in welcher das magisterium mit einem Gang durch das Labyrinth verglichen wird, findet sich bei Philaletha[2]).

Deedes[3]) gibt in ihrem Aufsatz über das Labyrinth noch einige Nachweise, daß das ursprüngliche griechische Drama in weitgehendem Maße durch Tänze bestimmt war, welche in der ovalen Orchestra, welche mit Sand bestreut und daher konistra genannt wurde, in labyrinthartiger Form um den Altar aufgeführt wurden. Es ist möglich, daß die Labyrinthfigur im Sande vorgezeichnet war.

Wir wollen uns jetzt noch kurz dem italienischen Labyrinth zuwenden. Ich kann mich hier wiederum auf Plinius berufen:

„Es muß nämlich auch von dem italienischen (scil. Labyrinth.) gesprochen werden, welches Porsenna, der König von Etrurien, errichtete, um ihm als Grabmahl zu dienen, zugleich aber auch, um in dieser Eitelkeit die ausländischen Könige zu übertreffen. Da jedoch hier die Fabelhaftigkeit alles übersteigt, so wollen wir uns hier der Worte des M. Varro bei der Darstellung bedienen: Er wurde, sagt dieser, unterhalb der Stadt Clusium an der Stelle begraben, wo er ein viereckiges Denkmal von Quadratsteinen hinterließ; jede Seite desselben ist 300 Fuß lang und 50 Fuß hoch, und in diesem viereckigen Grundbaue befindet sich inwendig ein unentwirrbares Labyrinth, aus welchem man, wenn man ohne einen Garnknäuel hineingehen wollte, den Ausgang nicht mehr finden würde. Auf diesem Viereck stehen 5 Pyramiden, nämlich 4 an den Ecken und eine in der Mitte. Sie sind unten 75 Fuß breit und 150 Fuß hoch und so zugespitzt, daß oben auf allen ein eherner Kreis und ein einziger Hut liegt, woran mit Ketten befestigte Glöckchen herabhängen, welche von dem Wind bewegt, ihren Schall weithin hören lassen, wie dies ehemals zu Dodona der Fall war. Über diesem Kreise stehen außerdem noch vier einzelne über 100 Fuß hohe Pyramiden,

---

[1]) Art. Aurif. Vol. II. Basileae 1593. S. 25 ff.

[2]) Eirenaei Philalethae: Erklärung der hermetisch-poetischen Werke Herrn Georgi Riplaei. Hamburg 1741. S. 157—158.

[3]) A. a. O. S. 30—33.

und über diesen auf einem einzigen Boden 5 Pyramiden, deren Höhe beizufügen Varro sich scheute. Die etruskischen Sagen behaupten, sie sei der des ganzen Werkes gleich gewesen [1]).“

Dazu möchte ich die von W. Deecke [2]) beschriebene etruskische Oinochöe von Tragliatella erwähnen. Sie trägt eine Darstellung, in welcher zwei berittene Krieger aus einem klassischen Labyrinth kommen, welches den Namen „Truia“ trägt. Der vordere Reiter ist durch ein cynocephalusartiges Tier beschützt, weshalb man anzunehmen hat, daß er von göttlicher oder wenigstens königlicher Natur sei.

Am Schluß ihres Aufsatzes macht Deedes [3]) folgende Konklusionen:

„Above all, the Labyrinth was the center of activities concerned with those greatest of mysteries, Life and Death. There men tried by every means known to them to overcome death and to renew life ... There the living king-god went to renew and strengthen his own vitality ... The Labyrinth was the center of all the strongest emotions of the people—joy, fear and grief were there given the most intense forms of expression. These emotions were directed into certain channels, producing ritual and the earliest forms of art ...“

In direktem Zusammenhang mit dem oben Erwähnten stehen auch die Ausführungen, welche John Layard [4]) [5]) gemacht hat und die ich hier kurz zusammenfassen möchte. Die Reise des Toten führt bei den Eingeborenen der Neuen Hebriden durch ein in den Sand gezeichnetes Labyrinth. Es ist zur Hälfte ausgewischt und muß vom Geist des Toten richtig ergänzt werden, damit er hindurchfindet und ins „land of the dead“ kommt. Gelingt es ihm nicht, das Labyrinth zu ergänzen, so wird er vom weiblichen Wächtergeist aufgefressen. Mit ähnlichem Zweck werden auch bei den Initiationen hochkomplizierte Labyrinthtänze aufgeführt, welche etwas an unsere Polonaise erinnern. W. S. Seabrook [6]) berichtet übrigens über eine ähnliche Idee, welche er bei der Blutweihe der Eingeborenen von Haiti beobachtet hat. Er sagt dazu:

„Der Paploi versiegelte die offene Tür, indem er in den Lehmboden der Schwelle ein Netzwerk von Linien einritzte, in das auch ein paar Kreise eingefügt waren. Die bösen und unwillkommenen Geister, die versuchen würden, die Schwelle zu überschreiten, würden sich in diesem Labyrinth der

---

[1]) A. a. O. 36. XIX. 7—9.

[2]) Ann. Ist. Corr. Archeol. 1881.

[3]) A. a. O. S. 42.

[4]) Folk-Lore XLVII. 1936, 123—170 u. XLVIII. 1937, 115—182.

[5]) Eranos-Jahrbuch 1937. S. 241.

[6]) Geheimnisvolles Haiti. Berlin 1931. S. 83.

Linien verirren und von einem der eingezeichneten Kreise zum andern wandern, gleich den verlorenen Seelen, die droben im Äther von Stern zu Stern wandern."

Die erwähnten Tänze erinnern auch noch an etwas anderes, wenn man z. B. Figur 22 bei Layard (1936) (spiralförmiger Tanz) betrachtet: nämlich an das Ammonshorn, welches die Patientin bei der ersten Zirkumambulation gefunden hatte. Dieses hinwiederum erinnert an ein Bild aus dem „Mundus subterraneus" des Athanasius Kircher[1]). Das Bild stellt einen Ammoniten dar, in dessen Zentrum sich eine madonna col bambino auf dem Halbmonde befindet und die beschreibende Textstelle lautet:

„Est et hoc admiratione dignum; Anno 1659 in Helvetia intra montem vulgo Gottes-Wald dictum, lapidem inventum fuisse in spiras convolutum, in cujus centro figura Deiparae non sine stupore adspectantium apparuerit ... Figura sequitur, quam et inter ea, quae Divinum quid redolent, ponimus."

Im arischen Indien finden wir übrigens eine ähnliche Idee, für die ich nur einen Beleg anführen möchte. Im Museum von Trichur befindet sich ein Shiva-Stier, der ein prabha-mandalam (strahlendes Mandala in Mandorlaform) trägt. Es enthält ein Śālagrāma, nämlich einen Ammoniten vom Gandakį-Fluß in Nepal. Der Ammonit wird als chakra Vishnu's bezeichnet. Die Spirale symbolisiert die avataras. Sie wird als nāga aufgefaßt, welche sich in einer Spirale aufgeringelt hat[2]).

Ich erinnere hier auch an die Abbildung des Labyrinthes aus der „Ipnerotomachia del Poliphilo" von Francesco Colonna[3]). Im vorletzten Turm dieses Labyrinthes wohnt eine Matrona (madonna), im Zentrum „le loup des dieux, qui est sans pitié", also der unerbittliche Tod. Auch hier findet sich, wie bei der Patientin, die Idee eines Gerichtes. Im Inhaltsverzeichnis der französischen Ausgabe des Béroalde de Verville[4]), ist die Figur folgendermaßen beschrieben:

„Labyrinth figuré pour représenter les révolutions et contraintes necessitez du destin."

Zu dem „Auge der Wach- und Schließgesellschaft" will ich nur noch sagen, daß nach den Angaben Layards die Punkte in den Labyrinthen der Eingeborenen, welche sorgfältig zu umgehen sind, in gewissen Fällen auch die Augen des Wächtergeistes darstellen und auch apotropäischen Charakter haben. Man denke hierbei auch an das apotropäische Auge des Ka, welches

[1]) Amsterodami 1678. S. 51—52.
[2]) The Hindu Iconography. Part I. S. 10.
[3]) Venetiis 1499.
[4]) Le Songe de Poliphile. Paris 1600.

man an ägyptischen Gräbern findet. Natürlich hat die Tatsache, daß die Patientin in die Häuser und Gärten, die mit diesem Zeichen versehen waren, nicht eintreten konnte, auch die Funktion eines „automatisme téléologique", weil es dort gefährlich gewesen wäre. Wenn sie nämlich durch die Wächter in irgendeinem Garten oder Haus zu so später Stunde entdeckt worden wäre, so wäre es jedenfalls um die Fortsetzung ihrer Fahrt geschehen gewesen, was nach ihrem Gefühl höchst fatale Folgen gehabt hätte.

Viele Labyrinthe finden sich übrigens noch in Kirchen des Mittelalters. Ich zitiere hier Max Schlesinger[1]):

„(Das Labyrinth von Knossos ...) stellte wahrscheinlich die 7 Kreise der Unterwelt dar. Es wurde des öftern bildlich im Mosaikpflaster der Vorhöfe von Kirchen und Klöstern ausgeführt (es ist noch in einigen altfranzösischen Fußböden erhalten); dieses hatte der Büßende langsam und mühsam, zuweilen auf den Knien zu durchqueren als einem Symbol der Wanderung Israels durch die Wüste, oder christlich vorgestellt, der Pilgerschaft auf Erden. Am Westende des Kirchenschiffs der Kirchen vieler Länder wurden früher häufiger unterirdische Labyrinthe hergestellt; aus ihnen entstanden Grabkammern. Mythen und Mysterien, Sagen und Märchen führten den zugrunde liegenden Gedanken weiter; ein Überbleibsel war noch in den Irrgärten der jüngst verschwundenen Gartenkunst vorhanden[2])."

Solche Kirchen sind z. B. S. Savino in Piacenza, wo sich ein karolingisches Fußbodenlabyrinth findet. Reste eines solchen finden sich auch in S. Vitale in Ravenna sowie in Sta. Maria in Trastevere und Sta. Maria in Aquiro in Rom. Ein Relief findet sich an einem Kapitell des Portikus der Kathedrale in Lucca.

Zu den oben genannten Erzählungen in der alchemistischen Literatur finden sich auch Abbildungen von Labyrinthen, so in dem alchemistischen Cod. Marcianus graecus S. 102v. und einem griechischen Ms. der Ambrosiana[3]) („Labyrinth des Salomon").

Nachdem ich nun das eine zentrale Motiv der Fahrt der Patientin, den Labyrinthgang etwas ausführlicher mit Parallelen belegt habe, möchte ich im weiteren noch in Kürze auf einige auffallende Details eingehen. Zunächst möchte ich allerdings noch auf einen anderen wichtigen Aspekt dieses Quest hinweisen:

---

[1]) Geschichte des Symbols. Berlin 1912. S. 392.
[2]) Betreffend Gartenkunst vgl. Matthews: a. a. O. Chapter XV u. XVI.
[3]) Zitiert nach G. Carbonelli: Sulle fonti storiche dell'Alchima etc. Roma 1925. S. 60.

Wenn man den auf einem Stadtplan eingetragenen Weg der Patientin betrachtet, so erinnert das Bild sofort an die Spur eines Wurmes in feuchter Erde. Es geht nach dem Prinzip von „trial and error" und erinnert auch an die Därme und den Plexus solaris, mit welchem die ganze nekyia natürlich zu tun hat. Übrigens finden wir hierzu eine sehr enge Parellele im nordischen Kreis, wo nach einer gewissen Version sich die Sonne bei der Nachtmeerfahrt (denn um eine solche handelt es sich natürlich), also im Winter, in der sog. Wurmlage in der Erde befindet.

Das ganze Motiv des Labyrinthes und des Labyrinthtanzes hängt andererseits eng mit der Circumambulatio zusammen, die sich ja auch während der Fahrt der Patientin so häufig wiederholt. Zur psychologischen Bedeutung dieses Motives erinnere ich nur an das Ritual der etruskischen Städtegründung mit der Ziehung des sulcus primigenius; dann an die in unserer Gegend häufigen Bannumritte, welche immer mit Flursegen, also Fruchtbarkeitszauber, verbunden sind und endlich an die Zirkumambulation des Boro-Budur, welche H. Zimmer[1]) so klassisch beschrieben hat, sowie die der Stupas in Sanchi, welche heute noch stattfindet. Immer ist der Sinn dieses Ritus die Verlagerung der schöpferischen Energie nach dem Zentrum durch Kontemplation. Wichtig ist für uns hier, daß bei der Hinfahrt immer nach links zirkumambuliert wurde, und bei der Rückfahrt nach rechts, wobei wie immer, links ins Unbewußte und rechts ins Bewußtsein führte.

Ein weiteres auffälliges Motiv ist die Orientierung nach der Nase. Die Nase aber repräsentiert die „Witterung", die Intuition, also die Wahrnehmung durch das Unbewußte. Aus einem ähnlichen Grund interessierte sich die Patientin auch sehr für die Hundeausstellung: Hunde sind Nasentiere; sie sind auch, z. B. im Persischen, Führer ins Jenseits. Sie verkörpern auch den sicheren Instinkt.

Interessanter ist die Sache mit den Kanaldeckeln. Es ist sofort klar, daß sie einen magischen Zirkel darstellen, welcher protektive Kraft hat. Aber hören wir einmal die Erklärung der Patientin selbst. Sie sagt: „Die Kanaldeckel haben mich deshalb geschützt, weil sie außen viereckig sind und innen rund und in der Mitte ein Zentrum haben." In dieser einfachen Formel sind alle Konstituentien des Mandalas enthalten[2]). An die Vierzahl erinnert übrigens auch das Rechtwinklig-gebückt-gehen-müssen auf der Ostseite des Münsters beim Achtertanz. Die beiden rechts- und linksläufigen Kreise der Acht heben sich gegenseitig und damit beides, das Bewußtsein und das Unbewußte, auf: es bleibt nichts, sie ist verloren. Der rechte Winkel ist ein Ansatz zur Quadra-

[1]) Kunstform und Yoga. Berlin 1926.

[2]) Vgl. hierzu R. Wilhelm u. C. G. Jung: Das Geheimnis der goldenen Blüte. München 1929.

tur des Zirkels, ein Problem, dessen Zusammenhang mit der Individuationssymbolik klar ist. Daher die hilfreiche Wirkung dieses Ritus. Wir kennen es z. B. in dieser Bedeutung auch aus der Alchemie [1]).

Sehr viele der angegebenen Symptome, wie z. B. das Gefühl, in einer antiken Stadt zu sein, die heilige Stille, die Multiplizität der Objekte usw. sind ohne weiteres als typische Merkmale der Hadesfahrt zu erkennen.

Ich möchte jetzt abschließend nur noch eine kleine Parallele ziehen, die, wie ich glaube, besonders frappant ist und welche eine ganze Reihe von sonst schwer verständlichen Details schlagartig erleuchtet. Ich gebe im folgenden jeweils kurz das Symptom der Patientin an und setze dann dazu die betreffende Stelle des „Tibetanischen Totenbuches" [2]). Ich halte die Herbeiziehung dieses Textes zur Erklärung des Zustandes der Patientin während ihrer Fahrt auch deshalb für berechtigt, weil wir in der psychiatrischen Terminologie keinen Ausdruck haben, welcher diesen Ausnahmezustand annähernd so treffend bezeichnen würde, wie derjenige der „Bardo-Existenz".

1. Sie darf nicht nachdenken, sonst geht es falsch oder gar nicht weiter. Dazu im Thödol:

„Du bist jetzt im Bardozustand, worin alle Dinge wie der leere, wolkenlose Himmel sind, und der nackte, fleckenlose Intellekt wie ein durchsichtiges Vakuum ohne Umkreis oder Mittelpunkt. Gewöhnliche Leute nennen dies den Zustand, in dem das Bewußtseinsprinzip ohnmächtig geworden ist. O Edelgeborener, dein jetziger Intellekt, seiner wirklichen Natur nach leer, natürlicherweise leer, ist die wahre Wirklichkeit ..."

und später:

„Wenn mir hier die Gestalten meiner leeren Gedankenformen dämmern..."

Im Bardo-Thödol wird immer darauf hingewiesen, daß der Erlösungsprozeß vollkommen in Frage gestellt ist, sobald der Trug der Gedanken nicht erkannt wird.

2. Die Patientin wird von einem Wind erfaßt und droht vom Erdboden weggetragen zu werden. Dazu im Thödol:

„O Edelgeborener, ungefähr zu dieser Zeit wird der heftige Wind des Karma, der schrecklich und schwer zu ertragen, dich treiben von hinten her mit furchtbaren Stößen."

3. Die Patientin hat Angst vor dem Gericht. Wir haben bei „Poliphile" auf dieses Motiv aufmerksam gemacht. Im Sidpa-Bardo erlebt der Verstorbene dieses Gericht. Sein Guru aber ermutigt ihn:

---

[1]) Vgl. Michael Maier: Secreta naturae chymica. Francofurti 1687. Emblema XXI.

[2]) Das Tibetanische Totenbuch. Zürich u. Leipzig 1936.

„Du wirst auf dieses Gericht höchst geängstigt, eingeschüchtert und erschreckt sein und wirst zittern. Aber laß dich nicht ängstigen, nicht erschrecken."

4. Die Patientin hat Hunger, kann aber nur einmal Kuchen essen, welcher sich ihr darbietet, wie sie sagt. Im Sidpa-Bardo gilt folgende Anweisung:

„Was die Nahrung betrifft, so kannst du nur das zu dir nehmen, was dir dargereicht wird und keine andere Nahrung."

5. Die Freunde und Bekannten, welche sie während der Fahrt trifft, sind nicht fähig, sie zu sehen und sind selbst verändert oder verschwinden bei Annäherung spurlos. Aus solchen und anderen Gründen macht sie das experimentum crucis zum Beweis ihrer materiellen Existenz und schlägt gegen eine Mauer, wovor sie dann aber wieder zurückschreckt, da es ihr sündhaft erscheint. Dazu will ich nur an die wohlbekannte Erscheinung erinnern, daß die spiritistischen Geister oft nicht glauben wollen, daß sie keinen Körper besetzen und daß sie dann angehalten werden müssen, durch eine Wand zu gehen, was sie natürlich ohne weiteres können. Damit kann man sie aber von ihrer reinen Spiritualität überzeugen. Bei der Aufzählung der Merkmale der Existenz im Sidpa-Zustand heißt es hierzu:

„Was Freunde in jenem Zustand betrifft, so gibt es nichts Sicheres darüber ..."

Und weiter:

„Du siehst deine Verwandten und Angehörigen und sprichst zu ihnen, erhältst aber keine Antwort" (scil. weil du keine materielle Existenz mehr hast).

Letzteres geht auch aus weiteren Anweisungen an den Verstorbenen hervor, wie z. B.:

„O Edelgeborener, dein jetziger Körper ist mit der Macht zu ungehinderter Bewegung ausgestattet, da er nicht von grobem Stoff ist, so daß du jetzt die Macht hast, durch jede Felsmasse, Hügel, Felsenblöcke, Erde, Häuser und selbst durch den Berg Meru ohne Hindernisse einfach hindurchzugehen. Auch wirft dein Körper keinen Schatten."

Die Patientin hat aber Angst vor solcher Versuchung, was sich auch zeigt beim Achtertanz an der Münstergasse. Und es heißt denn auch im Bardo-Thödol weiter:

„Diese verschiedenen Täuschungs- und Formverwandlungskräfte wünsche jedoch nicht, wünsche sie nicht."

6. Und nun noch zum Abschluß, zur zentralen Lichtillusion bei dem Konzerthaus, welche die Peripetie gebracht hatte. Dort wurde der Patientin mit einem Schlag das klar, was auch im Bardo-Thödol immer wieder als wesentlichste Erkenntnis dem im Bardo-Zustand sich Befindlichen zugerufen wird:

„O Edelgeborener, diese Reiche rühren nicht von irgendwo außerhalb deiner selbst her. Sie kommen von innerhalb der vier Abteilungen d e i n e s Herzens. Sie kommen von da innen heraus und scheinen auf dich. Auch die Gottheiten sind nicht von sonst irgendwo gekommen; sie existieren von Ewigkeit her innerhalb der Fähigkeiten deines eigenen Intellektes. Wisse, daß sie von solcher Natur sind ... Möge es dahin kommen, daß wir alle Strahlungen als unsere eigenen Strahlungen erkennen."

Durch die Parallelisierung dieses Initiationsprozesses der Patientin mit dem Initiationsprozeß des Toten, wie ihn der Bardo-Thödol darstellt, scheint mir aber auch gleichzeitig der wesentliche Sinn und die hauptsächliche Funktion dieses eigentümlichen Prozesses der P a t i e n t i n klar geworden zu sein: Jede Initiation ist eine Vorbereitung auf den Tod, meist jedoch nicht auf den körperlichen Tod, sondern auf den Tod der bisherigen Bewußtseinsstufe, m. a. W. also eine Umkehr der bisherigen Einstellung.

EVA MORITZ:

MATERIALISMUS GEGEN LOGIK UND KOMPLEXE PSYCHOLOGIE

Prinzipielles zur Kritik der Psychotherapie

Unter Materialismus versteht man bekanntlich jene Ansicht, die alles auf körperlich-mechanische Ursachen zurückführen und aus ihnen erklären will. So richtig eine solche Methode für bestimmte Zweige der Wissenschaft ist, z. B. Physik, Chemie usw., für die sie bestimmt ist, so sinnlos wird ihre Anwendung auf andere Gebiete der Wissenschaft, wie etwa Philosophie, Geschichte, Mathematik, Psychologie usw., und wie verheerend sie sich in Politik und Wirtschaft auswirkt, wissen wir ja alle. Wer selbst als Mediziner um die Jahrhundertwende die Herrschaft jenes materialistisch-rationalistischen Zeitgeistes erlebt hat, weiß, wie tief eingewurzelt diese Ideen in manchen Kreisen sind und wundert sich nicht, daß sie auch heute noch immer wieder auftauchen. Oft sind es Menschen, die ganz gutgläubig meinen, gegen Materialismus und Rationalismus zu kämpfen, und dabei gar nicht merken, daß sie dieser Geistesrichtung geradezu den Weg ebnen, weil sie ihre eigenen Voraussetzungen nicht verstanden haben. Ein solcher Tatbestand liegt bei vielen, die

die Komplexe Psychologie bekämpfen, vor und ist deshalb so gefährlich, weil er evtl. doch geeignet sein könnte, die große Entdeckung eines arischen Geistes zu diskreditieren und eine ärztliche Behandlungsmethode sowie Einsichten in bezug auf das Verhüten psychogener Erkrankungen von unermeßlichen Möglichkeiten zu gefährden. Für viele solcher Bestrebungen sollen deshalb im folgenden an der Broschüre von O. Bumke, München: „Die Psychoanalyse und ihre Kinder" (Eine Auseinandersetzung mit Freud, Adler und Jung. Berlin, Verlag von Julius Springer, 1938), soweit sie sich mit der Komplexen Psychologie C. G. Jungs befaßt, diese materialistischen Voraussetzungen gezeigt werden, sowie die daraus entspringenden logischen Trugschlüsse, die den meisten dieser Kritiken zugrunde liegen.

Daß Bumke theoretisch auf dem Boden des Materialismus steht, geht klar aus seinen Ausführungen auf S. 58 hervor. „Daß es aber ein Unbewußtes überhaupt gibt, daß bewußte Vorgänge immer wieder ins Nichts versinken, und daß nicht bloß die ‚Instinkte' beim Tier, sondern auch alle menschlichen Triebe, Wünsche und Entschlüsse ebenso wie alle geistigen Leistungen — nicht bloß die höchsten — aus diesem Unbewußten geboren werden, ja das bezweifelt kein Mensch. Wir Naturforscher und Ärzte sind gewohnt, bei diesem Unbewußten, das schließlich doch nur ein Ungewußtes und von uns nicht Verstandenes ist, an irgendwelche Körpervorgänge[1]) zu denken."

Und weiterhin: „... verstehen, weshalb Psychologen und Psychiater sich von jeher lieber an Gehirnzustände[1]) gehalten haben, die dem Nichtbewußten, also den latenten Erinnerungen[1]) entsprechen. Das Unglück ist nur, daß wir auch von diesen Zuständen nicht allzuviel wissen. Sie sind da; wir kennen Zellen, Fasern und Fibrillenstrukturen, die mit vergangenen, gegenwärtigen und zukünftigen seelischen Geschehnissen etwas zu tun haben werden; was aber in diesen Strukturen geschieht, das hat uns noch niemand gesagt. Und wenn es uns einer sagen würde, warum und wie körperliche und seelische Zustände und Vorgänge miteinander zusammenhängen, das würden wir darum doch nicht begreifen. Man muß seine Mitmenschen nicht gleich mit dem Ignorabimus[1]) ärgern; am Ignoramus komme jedenfalls ich nicht vorbei."

Diese Gedanken erfreuen sich seit Du Bois Reymond unter dem Schlagwort „Ignorabimus" großer Verbreitung. Viele nehmen an, daß dieses Ignorabimus geradezu die Überwindung des Materialismus sei. Darin täuschen sie sich. Auch dies ist Materialismus. Er vertritt zwar nicht die Ansicht, zu der auch Freud sich bekennt, daß alles Psychische einmal aus physischen Ursachen erklärt werden würde (Freud sprach bekanntlich die Erwartung

[1]) Vom Verfasser gesperrt.

aus, daß die ganze Psychologie einmal von einer Sexualchemie abgelöst werden könne), er teilt aber durchaus die materialistische Voraussetzung, daß die Materie, das Körperliche, das Seelische hervorbringt, daß in den Vorgängen der Zellen und Fibrillen des Hirns, das was denkt und empfindet, zu suchen ist. Dies wird nicht bezweifelt, nur das „Wie" wird für unerklärlich gehalten. Das aber ist Materialismus, nur einer, der seine eigene Rätselhaftigkeit anerkennen muß. Auch folgende Ausführungen Bumkes (S. 122) lassen dies klar erkennen. Bumke spricht über C. A. Meiers Referat auf dem Kopenhagener Kongreß für Psychotherapie, 1937, zweifelt den psychotherapeutischen Heilerfolg von Jungs Mitarbeiter an und fragt: „... wozu quälen wir die Kranken und uns dann noch mit Stoffwechseluntersuchungen, mit Insulin und Kardiazol, und warum gibt es eigentlich noch Irrenanstalten, auch in der Schweiz?" — Dies zeigt wohl deutlich, daß für Bumke die eigentliche Realität das Körperliche ist, auf die das Seelische als Epiphänomen zurückgeführt werden müsse. Nun, niemand bestreitet ja, daß körperliche Erkrankungen auch seelische Störungen hervorrufen können. Daß aber auch seelische Erlebnisse, gerade auch wegen ihres spezifischen, seelischen Sinngehaltes das Individuum in krankmachender oder heilender Weise beeinflussen können, ja das ist eben auch eine Tatsache. Eine Melodie kann deshalb mißtönend sein, weil das Instrument, auf dem sie gespielt wird, verdorben ist, oder aber der Komponist versagt hat, und endlich deshalb, weil der Spieler seine Sache nicht versteht.

Bumke sieht nirgends, daß es bei der Frage, auf die der Materialismus mit einem „Ignorabimus" antwortet, keineswegs darum geht, „Unerforschliches still zu verehren". Es handelt sich vielmehr um eine verkehrte Fragestellung, die von der Wissenschaft zurückgewiesen werden muß. Auf solche Fragen braucht die Wissenschaft nicht zu antworten.

Der Gegensatz „Psychisch" und „Physisch" bedeutet keinen Dualismus im Realen, sondern zwei umfassende Begriffe des Wirklichen; an sich ist nämlich die uns gegebene Wirklichkeit weder psychisch noch physisch, unser Denken macht sie sozusagen erst dazu.

Wenn aber unser Denken die zwei Begriffe des Psychischen und Physischen so gebildet hat, daß ihre Inhalte einander ausschließen, dann kann eben dieses selbe Denken sie unmöglich wieder unter einen Begriff bringen, der sie vereint. Deshalb ist weder psychophysische Kausalität, noch psychophysischer Parallelismus philosophisch haltbar, ebenso wie jeder Versuch, einen der beiden als unvereinbare Gegensätze gedachten Begriffe dem anderen so überzuordnen, daß er als alleinige Ursache gedacht werden könne, wie das der Materialismus mit dem Physischen tut, der Spiritualismus mit dem Psychischen, und alle sonstigen „monistischen" Erklärungsversuche widersinnig

sind. Man kann vom Spezialwissenschaftler nicht verlangen, daß er sich mit philosophischen Problemen beschwert, wenn er es aber tut, und auf Grund solcher Überlegungen wissenschaftliche Resultate anderer Forscher kritisiert, dann ist es notwendig, sofern diese Kritik fruchtbar sein will, zunächst einmal seine eigenen Voraussetzungen zu überprüfen. Wenn Bumke (S. 142) ausführt: „Das Unbewußte soll doch etwas Seelisches sein, und Hirnstrukturen kommen seelische Eigenschaft nicht ohne weiteres zu", und in einer Anmerkung dazu sagt: „Diese Schwierigkeit wäre beseitigt, wenn man Körper und Geist gleichsetzen[1]), und im Gehirn wie in jedem anderen Körper lediglich eine Manifestation[1]) des die ganze Welt umfassenden und die ganze Welt darstellenden Geistes erblicken wollte", so ist dieser Versuch, durch irgendwelche metaphysischen Spekulationen Schwierigkeiten zu überbrücken, die lediglich seinen verkehrten materialistischen Voraussetzungen entspringen, von vornherein abzulehnen. Bumke verspricht zwar: „Daß das möglich ist, werde ich in einer anderen Schrift auseinandersetzen." Wenn er aber diese Schrift darauf aufbaut, daß er zuerst Körper und Geist gleichsetzt und dann doch behauptet, der Körper wäre nur eine Manifestation des Geistes, dann widerspricht er sich selbst und annulliert seine Behauptungen.

Ähnliche Versuche sind ja oft in der Philosophie gemacht worden, angefangen von Spinoza bis zu Haeckels göttlichem, gasförmigem Wirbeltier. Die Forschung ist über sie hinweggegangen. In der „Allgemeinen Grundlegung der Philosophie" (Tübingen, Verlag I. C. B. Mohr [Paul Siebeck] 1921) hat Heinrich Rickert diese Fragen endgültig klargelegt.

Nur wenn man seine materialistisch-rationalistischen Voraussetzungen kennt, wird man so manches, was sonst unverständlich bei einem Forscher vom Range Bumkes bliebe, begreifen können. Wie sollte man sich sonst erklären, daß er die Forderung, die man an jede ernste Kritik stellen muß, gänzlich außer acht läßt, nämlich die, zunächst die Frage des „quid facti" zu klären, ehe man sich mit der des „quid iuris" befaßt? Seelische Fakta kann man aber nur dann als solche bestätigen, wenn man sie an sich selbst erfahren hat. Für einen unmusikalischen oder tauben Menschen ist die seelische Erfahrung Musik nie gegeben. S. 148 sagt Bumke: „Für mich aber handelt es sich darum, ob das wahr ist, was Jung in seiner komplexen Psychologie lehrt." Aus Bumkes Ausführungen aber geht deutlich hervor, daß ihm die nur erlebbare, nicht aber begrifflich beweisbare Tatsache dessen unbekannt ist, was Jung das „Objektiv-Psychische" nennt. Wissenschaftliche Veröffentlichungen über organische oder sonstige naturwissenschaftliche Fragen können wir ja auch mit Berechtigung nur diskutieren, wenn wir zunächst unter Innehalten der

---

[1]) V. Verf. gesperrt.

angegebenen Technik, die Tatsachen, auf denen sie fußen, nachprüfen, und erst dann ein Urteil über die Schlußfolgerungen, welche der Verfasser aus diesen zieht, fällen. Sollte hier vielleicht mitsprechen, daß Bumke auf Grund seiner Einstellung psychischen Phänomenen nicht dieselbe Dignität der Wirklichkeit zuerkennt wie physischen?

Das meiste, was Bumke gegen die Komplexe Psychologie anführt, wird hinfällig, sobald man die Tatsachenfrage einer vorhergehenden Prüfung unterzogen hat. So z. B. scheinbare Widersprüche in Jungs Haltung gegenüber dem Osten und dem Primitiven, oder ferner, wenn Bumke (S. 148) sagt: „Es wäre nichts als reine Literatur, die man nicht bloß nicht wörtlich, sondern nicht einmal ernstnehmen kann", daß „Eltern in verkehrter Form ihr nicht gelebtes Leben auf die Kinder weitergeben". Es wäre ein leichtes, an Hand des umfangreichen vorhandenen Materials dies nachzuprüfen, wie so vieles andere, was Bumke an der Komplexen Psychologie mißfällt.

Als Hauptargument gegen Jung führt Bumke an, daß, da es keine Vererbung im Einzelleben erworbener Eigenschaften gibt, wir keinen Niederschlag der Erfahrungen ungezählter Geschlechter seit Jahrmillionen in unserer Seele haben könnten, mithin Jungs ganze Lehre hinfällig sei. Bedarf Jung wirklich zur Erklärung der von ihm beschriebenen Phänomene der Annahme, daß im Einzelleben erworbene Eigenschaften sich vererben? Jung ist Empiriker und geht von der Tatsache aus, daß bei Menschen unter bestimmten Umständen Phantasien von mythologisch-symbolischem Charakter auftreten. Der Inhalt dieser Phantasien zeigt größte Übereinstimmung mit Mythen, Kulten, Symbolen usw. aus allen Zeiten und unter allen Völkern. Diese spontan auftretenden Phantasien zeigen keinerlei Beziehung zu persönlichen Erinnerungen oder Assoziationen, die Patienten selbst wissen sehr häufig gar nichts von der Bedeutung dieser Phantasien und ihrer Ähnlichkeit mit sonst bekannten Motiven der Mythologie usw. Diese allgemeine Verbreitung sowie die Spontaneität ihres Auftretens, ungewußt, ungewollt, ja oft gegen den Willen des Individuums, deutet Jung dahin, daß es sich bei diesem Phänomen nicht um individuellen Erwerb, sondern wie bei unseren Instinkthandlungen, um vererbte Äußerungen und Reaktionen unseres leibseelischen Organismus handele. Ein Anpassungsprodukt uralter Entwicklung.

S. 599 führt Jung in den „Psychologischen Typen" aus: „Die gegebene Beschaffenheit des Organismus ist daher ein Produkt einerseits der äußeren Bedingungen und andererseits der dem Lebendigen inhärenten Bestimmungen." Wir verstehen unser Auge als Anpassungsprodukt des Organismus an das Licht, entstanden durch Idiokinese und Selektion. Wie können wir die archetypischen Bilder, deren Summe das Kollektiv-Unbewußte ausmachen, als Anpassungsprodukt verstehen? Diese Phantasien zeigen Inhalte, die sich auf „gewisse

sinnenfällige und stets sich erneuernde und daher immer wirksame Naturvorgänge beziehen". Andererseits aber sind sie nicht nur ein „Abklatsch der Umweltbedingungen", sondern weisen unzweifelhaft auf gewisse Bestimmungen im Individuum selbst hin. Ihre symbolisch-mythologische Form bringt Umwelt und Individuum in einen gefühlbetonten Zusammenhang, bringt eine bestimmte Ordnung in die an sich unzusammenhängenden Sinneseindrücke. Diese Ordnung ist einerseits Ausdruck „der eigenen und unbedingten erschaffenen Kraft der Seele", und andererseits beziehen sie sich auf, meinen diese Kraft. Inwiefern können wir darin ein Anpassungsprodukt sehen? Nehmen wir folgendes Beispiel: Eine jener uralten, immer wiederkehrenden Situationen ist die Überquerung eines Gewässers durch eine Furt. Die Phantasie fügt diesem Übergang irgend etwas Erschreckendes, Gefahrdrohendes hinzu. Gerät nun ein Mensch in die Lage, einen solchen Übergang zu vollziehen und wird analog dem Erwecken eines Instinktes, dadurch das archetypische Bild der Furtdurchschreitung in ihm konstelliert, so kann durch das in ihm gebrachte Moment der Gefährdung das Interesse des betreffenden Menschen, seine Aufmerksamkeit in bestimmte Bahnen gelenkt und sein Verhalten dadurch beeinflußt werden. Ist dieses Verhalten nützlich im Sinne der Anpassung, so bleibt das Individuum erhalten und kann sich fortpflanzen. Durch Idiovariation und Selektion würden dann in Jahrmillionen Menschen entstehen, deren archetypische Bilder, analog unseren Instinkten angepaßtes Handeln bewirken. Wir können mithin in diesen Archetypen uralte Erfahrung insofern finden, als in ihnen eine für Bestand sowie äußere und innere Anpassung des Menschen wertvolle Ordnung zum Ausdruck kommt. Ich darf vielleicht an einem weiteren Beispiel verdeutlichen, wie das gemeint ist. In den archetypischen Phantasien wird immer die Nacht als weiblich, als Frau, dargestellt. Eine moderne Lyrikerin [1]) bringt diese Verbindung in folgenden Versen zum Ausdruck:

Ein Frauenlied

Wir sind ruhige Lande,
Der Ebbe volle —
Stoßet von unserer Scholle
Ins Unbekannte,
Wenn der Morgen erklingt.

[1]) Vronika Erdmann: Lieder vom Fern- und Nahesein. Weimar. Lichtenstein-Verlag.

Ihr ziehet, stürmende Kähne,
An Frachten reiche —
Keiner das Segel streiche,
Zurück sich sehne,
Solange der Tag dröhnt.

Wir sind schlafende Spender
Vom einigen Feuer;
Alles wird wieder euer,
Geneigt über unsere Ränder,
Wenn die Nacht steigt.

Man wird zugeben müssen, daß diese Verbindung von Frau und Nacht auch im Sinne des „Kampfes ums Dasein" für die Erhaltung der Art zweckmäßiger ist und war, als wenn etwa die Phantasie Frau und Tag in Beziehung brächte. Nicht also, weil die Frau erfahrungsgemäß für den Mann das Erlebnis der Nacht war, bildet der Archetypus diese Verbindung, sondern weil das archetypische Bild einen hervorragenden Einfluß auf unsere Lebensgestaltung hat, und weil es offenbar zweckmäßig war, daß die Phantasie Frau und Nacht zusammenfaßte, wurde die Frau zum Erlebnis der Nacht für den Mann. Ebenso wie der Instinkt verhindert, daß Tiere giftige Kräuter fressen, wie vielfältige Erfahrung lehrt, ebenso müssen wir annehmen, daß sich zweckmäßige Auffassungen in den von unserem bewußten Willen und Denken unabhängig und autonom steigenden Phantasien, den Archetypen, durch Idiokinese und Selektion im leibseelischen Organismus verankert und vererbt haben. Wir lehnen mit Bumke also die Vererbung erworbener Erfahrung ab, nehmen aber gemäß der modernen Vererbungslehre an, daß bildmäßige Auffassungsformen mit Instinktreaktionen verbunden im Erbplasma als Erbanlagen vorhanden sind, und sich durch Idiovariation und Selektion im Laufe von Jahrmillionen zu typischen, angepaßten Formen entwickelt haben.

Damit dürfte Bumkes Behauptung, die Komplexe Psychologie stütze sich auf die Annahme, daß erworbene Eigenschaften vererbt werden, als irrig erwiesen sein. Man muß zugeben, daß Jung sich gelegentlich mißverständlich ausdrückt. Bumke hat ihn ja mißverstanden. Aber Forscher, die der Wissenschaft ganz neue Räume eröffnen, ganz neue eigene Methoden zu deren Erforschung angeben, neue Termini prägen müssen, werden ja in der Regel zuerst mißverstanden. Auch Platon ist es so gegangen, und niemand wird behaupten können, daß Kants „Kritik der reinen Vernunft" besonders klar und einfach wäre.

Nachdem wir seinen Angriff auf die Komplexe Psychologie als sachlich unbegründet zurückweisen konnten, muß nunmehr mit allem Nachdruck darauf hingewiesen werden, daß Bumke in den Schlußfolgerungen, die er aus seiner irrigen Annahme zieht, eine jener Verwechslungen begeht, vor denen die logische Propädeutik zu warnen pflegt. Bumke weiß nämlich nicht zu unterscheiden zwischen Tatsachen und wissenschaftlichen Hypothesen, die zur Erklärung der Ursachen, welche diese Tatsachen hervorgebracht haben, angenommen werden. Mit anderen Worten, Bumke verwechselt reale Ursachen und Erklärungsgründe.

Unterstellen wir ruhig einmal, Bumke hätte sich nicht geirrt und Jung erkläre in der Tat die Entstehung jener Phänomene, die er als Kollektiv-Unbewußtes bezeichnet, durch die Vererbung erworbener Eigenschaften. Was würde daraus folgen? Würde wirklich durch die Widerlegung einer solchen Hypothese die ganze Jungsche Psychologie umgeworfen werden? Hat Bumke recht, wenn er sagt, daß seine Kritik an Jungs Werk so wirken würde (S. 139), „wie wenn man das Zündholz an einen groß aufgeblasenen Luftballon legen würde, von dem im nächsten Augenblick gar nichts mehr da ist". Oder (S. 141): „Ja, so ist es; ziehen wir aus Jungs großer Pyramide ein einziges Steinchen heraus, die Hypothese von der Vererbung erworbener Eigenschaften, so fällt das ganze Gebäude."

Nun, die Griechen zu Äschylos' Zeiten waren der Ansicht, daß das Kind nicht blutmäßig mit der Mutter verwandt sei, nur der Vater erzeuge, die Mutter trüge es bloß. Trotz dieses Irrtums pflanzten die Griechen sich fort! Jung behauptet mit dem Kollektiv-Unbewußten bestimmte, wirkliche psychische Phänomene, die nachprüfbar sind, und deren Formen, Konstellationen und Einwirkungen in keiner Weise aus der Welt geschafft würden, selbst wenn eine Hypothese über ihre dereinstige Entstehung falsch wäre. So berichtet Jung z. B. über die Tatsache, daß, wenn ein Mensch alle persönlichen Erinnerungen zur Erklärung seiner Träume erschöpft hätte, daß dann die Phantasie autonom jene Bilder hervorbringe, die Jung als Archetypen bezeichnet hat. Er teilt ferner seine Beobachtungen mit, daß diese Phantasien je nachdem, wie der, welcher sie erlebt, sich zu ihnen verhält, Wirkungen von großer Dynamik und Regelmäßigkeit erzeugen. Dieses wie vieles andere läßt sich sehr einfach nachprüfen, da Jung und seine Schüler ja nicht mit Ausschluß der Öffentlichkeit praktizieren. Bumke fordert Beweise. Alle Beweise beruhen aber letztlich auf etwas, das nun selbst nicht zu beweisen, sondern nur aufzuweisen ist. Veränderungen in der Hirnsubstanz kann man ja auch nur so beweisen, daß man mikroskopische Präparate zur Nachuntersuchung vorlegt. Gewiß gibt es Menschen, denen bestimmte seelische Vorgänge nicht zugänglich sind. Das ist aber kein Einwand gegen deren Vorhandensein.

Hierin unterscheidet sich die Nachprüfung von wissenschaftlichen Aussagen über seelische Phänomene nicht von der Nachprüfung anderer wissenschaftlicher Tatbestände. Ein Rotblinder wird sich damit abfinden müssen, daß ihm die Tuberkelbazillen im mit Karbolfuchsin gefärbten Präparat nicht zugänglich sind, ein mathematisch Unbegabter kann die Planck sche Quantentheorie nicht nachprüfen.

So wie Bumke Deutungen und Tatsachen verwechselt, so verwechselt er auch das, was man als Form und Inhalt eines Begriffes bezeichnet, und begründet damit seinen weiteren Haupteinwand gegen die Komplexe Psychologie. S. 149 macht Bumke Jung den Vorwurf, „daß er Phantasien, die aus dem eigenen Unbewußten aufgestiegen sind, und die sich wohl zu recht hübschen Märchen hätten ausbauen lassen, daß er diese Einfälle für wissenschaftliche Erkenntnis ausgeben will. Das kann nicht ohne Widerspruch bleiben, denn lassen wir dies als Wissenschaft gelten, so geben wir jede Wissenschaft auf".

Aber das tut Jung ja gar nicht! Jung sagt etwas über Phantasien aus und zwar in Form wissenschaftlicher Begriffe. Aber er phantasiert nicht über Phantasien. Auf Grund eines riesigen Beobachtungsmaterials an seinen Patienten und von seinen Forschungsreisen weist er unter vielem anderen z .B. sehr wichtige Zusammenhänge nach, die für die Bedeutung des symbolischen Erlebens in seiner zentralen Wichtigkeit für den Ablauf des seelischen Geschehens, wie es sich überall und immer abspielt, grundlegend sind. Daß die psychischen Phänomene, welche mit dem Symbol zusammenhängen, gerade auch in der Psychotherapie eine große Rolle spielen können, soll ganz kurz durch folgenden Hinweis erläutert werden. Goethe sagt einmal: „Das ist die wahre Symbolik, wo das Besondere das Allgemeine repräsentiert, nicht als Traum und Schatten, sondern als lebendig augenblickliche Offenbarung des Unerforschlichen." Die Tatsache, daß so etwas wirklich erlebt wird, kann nicht bezweifelt werden, und ebensowenig, daß ein solches Erlebnis von größter Wirkung auf die Menschen ist. Wobei es für deren reale Wirksamkeit unter psychologischen Gesichtspunkten gleichgültig ist, ob diesem Unerforschlichen irgendwelche Realität und Bedeutung außer der individuellen Erfahrung zukommt. Auch sonst kann symbolisches Erleben für die Psychotherapie sehr wichtig werden. In seinen Gesprächen mit Goethe berichtet Eckermann am 2. Mai 1824: „Wir sprachen darauf über die manchen Jahre seiner Theaterleitung, und welche unendliche Zeit er damit für sein schriftstellerisches Wirken verloren. „Freilich", sagte Goethe, „ich hätte indes manches gute Stück schreiben können, doch wenn ich es recht bedenke, gereut es mich nicht. Ich habe all mein Wirken und Leisten nur symbolisch angesehen, und es ist mir im Grunde ziemlich gleichgültig gewesen, ob ich Töpfe machte oder Schüsseln."

Man wird verstehen können, daß eine so souveräne Haltung Tatsachen gegenüber unter Umständen für Neurotische etwas sehr Wünschenswertes sein kann, da sie ja bekanntlich immer Mühe haben, von irgendwelchen Begebenheiten loszukommen.

Also nicht Phantasien, sondern wissenschaftliche Erfahrungen über Phantasien und deren Gesetze sind es, die Jung in seinem Werk bringt.

Nun müssen wir ja zugeben, daß Jung nicht nur über Phantasien, Intuitionen, Einfälle spricht, sondern auch seine eigenen großen Intuitionen heranzieht. Wird dadurch sein Werk unwissenschaftlich?

In seinem Brief vom 23. August 1794 an Goethe schreibt Schiller: „In Ihrer richtigen Intuition liegt alles weit vollständiger, was die Analyse mühsam sucht, und nur, weil es als ein Ganzes in Ihnen, in Ihnen Ihr eigener Reichtum verborgen; denn leider wissen wir nur das, was wir scheiden." Und weiter schreibt er im selben Brief: „sie[1]) kann bloß zergliedern, was ihr gegeben wird, aber das Geben selbst ist nicht Sache des Analytikers, sondern des Genies, welches unter dem dunklen, aber sicheren Einfluß reiner Vernunft nach objektiven Gesetzen verbindet". Kant und mit ihm Schiller nahmen an, daß Genie nur dem Künstler zuzusprechen wäre, aber hat nicht Goethes Intuition auch gerade die Naturwissenschaft wesentlich bereichert? Man denke an seine Konzeption der Urpflanze. Schiller meinte, es wäre eine Idee, worauf Goethe ihm erwiderte, nein, das wäre Anschauung. Es kommt eben ganz darauf an, wie man diese Intuition verarbeitet. Goethe hat bekanntlich sowohl sehr schöne Verse aus seiner Intuition gemacht, als auch eine exakte wissenschaftliche Arbeit. Ebenso sind seine Forschungen über den Zwischenkiefer ja auch durchaus wissenschaftlicher Natur. Und ist Kant selber nicht gerade in der „Kritik der Urteilskraft", in der er diesen Gedanken ausspricht, die beste Widerlegung seiner Behauptung, daß Genie nur dem Künstler zukäme?

Jung untermauert seine großen Intuitionen aufs sorgfältigste mit einem riesigen, exakten empirischen Beobachtungsmaterial. Und eine andere Art wissenschaftliche Fundierung kann doch wohl niemand verlangen.

Sollte bei Bumkes Verwechslung seine materialistisch-rationalistische Mentalität nicht insofern mitgespielt haben, als für ihn Phantasien, weil sie einen atheoretischen, irrationalen Sinn und keine körperliche, sondern eben eine psychische Existenz haben, als wissenschaftliche Forschungsobjekte überhaupt nicht in Frage kommen? Es ist nun aber einmal die königliche Eigenart unseres Verstandes, auch irrationale und unkörperliche, aber darum doch wirkliche und sinnvolle Phänomene in ratio-

[1]) D. h. die wissenschaftliche Analyse.

naler Form zu erfassen. So ist z. B. der Begriff des „Irrationalen“ als Begriff etwas Rationales, aber in bezug auf das von ihm Gemeinte, natürlich „das“ Irrationale und doch wissenschaftlich.

Ebensowenig also wie der Begriff von einem Säugetier selbst ein Säugetier ist, ebensowenig sind Jungs begriffliche Formulierungen über Phantasien selbst Phantasien.

Eine weitere logische Verwechslung begeht Bumke auch damit, daß er behauptet (S. 149): „So ist das, was ich an Jung bekämpfe, wieder die Methode, die grundsätzlich dieselbe ist wie Freuds psychoanalytische und Rudolf Steiners anthroposophische „Forschung“.

Gerade die Methode ist es aber, was Jung von diesen beiden Männern prinzipiell trennt. Bumke verwechselt das, was man als Umfang und Inhalt eines Begriffes bezeichnet. Unter Umfang eines Begriffes versteht man bekanntlich die Objekte, von denen etwas ausgesagt wird, und unter Inhalt das, was über sie ausgesagt wird. Man kann nun dieselben Objekte unter sehr verschiedenen Gesichtspunkten betrachten, z. B. die Beziehung zwischen Mann und Frau unter biologischen, psychologischen, juristischen, historischen usw. Diese Gesichtspunkte geben dann den Maßstab dafür ab, welche Elemente des Objektes als wesentlich in die begrifflichen Formulierungen eingehen. Die wissenschaftliche Methode hängt deshalb offensichtlich von dem Ziel, das sich der Forscher stellt, ab und kann bei ein und demselben Objekt sehr verschieden sein.

Jung und Freud behandeln vielfach dieselben Objekte, nämlich Träume, Phantasien, neurotische Symptome usw., kurz, seelische Phänomene, die ohne bewußte Absicht, ja oft gegen den Willen des Individuums spontan auftreten, und die man deshalb „unbewußt“ nennt. Auf Grund seiner materialistischen Einstellung interessiert sich Freud an diesen Objekten nur dafür, was sich seiner Ansicht nach besser und richtiger als durch Phantasien rational begrifflich formulieren ließe, so insbesondere für die kompakte Tatsache der Sexualität. Freud meinte, daß, weil diese im Organischen wurzelt, die Möglichkeit bestünde, einmal die ganze Psychologie auf eine Sexualchemie zurückzuführen.

Gerade das aber, was für Freud „unwesentlich“, „Fassade“, „Fälschung“, „störendes Beiwerk“ ist, nämlich das, was die Phantasie zur Phantasie, den Mythos zum Mythos macht, jene gestaltig gestaltende seelische Kraft, steht im Zentrum von Jungs Interesse. Er sieht in der Phantasietätigkeit das spezifisch Produktive, Schöpferische der Seele, in ihren symbolischen Vollzügen einen Faktor von unermeßlicher Bedeutung für Sinnentfaltung und Leben. Immer hat er dabei das Ganze der Seele im Auge, nicht wie Freud, nur einen Faktor, einen Trieb. Wir können ein rotes Blutkörperchen auf seine chemische Zusammensetzung untersuchen und daraus wissenschaftliche Er-

kenntnisse ziehen. Es ist aber eine ganz andere Methode und führt zu ganz anderen Resultaten, wenn wir es mit Rücksicht auf seine Leistung für den Organismus zu verstehen suchen. Ähnlich verhält es sich mit den Methoden von Jung und Freud. Ein Beispiel: Jung beschreibt die Frühlingszeremonie der Watschandis. Sie graben eine ovale Grube in den Boden und umstecken sie mit Buschwerk, so daß es an ein weibliches Genital erinnert. Dann umtanzen sie das Loch, stoßen ihre Speere hinein und rufen: „Non fossa, non fossa, sed cunnus." Durch ihren ekstatischen Tanz suggerieren sie sich, daß die Grube wirklich eine Genitale sei, und um in dieser Illusion nicht gestört zu werden, darf keiner während des Tanzes auf eine Frau blicken. Während Freud in dieser magisch-symbolischen Handlung nichts als eine Ersatzbefriedigung sieht, sagt Jung in „Über die Energetik der Seele" S. 72: „Dieser Tanz hat einen ausgezeichneten Sinn als Erdbefruchtungszeremonie, weshalb er auch im Frühling stattfindet. Es ist eine magische Handlung, die den Zweck hat, die Libido auf die Erde überzuleiten, wodurch die Erde einen besonderen typischen Wert erhält und dadurch ein Erwartungsobjekt wird. Der Geist beschäftigt sich dann mit ihr und ist durch sie determiniert, wodurch die Möglichkeit und Wahrscheinlichkeit gegeben ist, daß der Mensch ihr seine Aufmerksamkeit gibt, was die psychologische Vorbedingung des Ackerbaus wäre. Der Ackerbau erfolgt tatsächlich, wenn auch nicht ausschließlich, unter sexuellen Analogiebildungen. Das ‚Brautlager auf dem Acker' ist eine solche Überleitungszeremonie: Der Bauer nimmt sein Weib in einer Frühlingsnacht auf den Acker und begattet sie dort, um das Feld zu befruchten. Dadurch wird eine nahe Beziehung und Analogie hergestellt, welche so wirkt wie ein Kanal, der aus dem Flußbett abzweigt und sein Wasser in ein Kraftwerk führt." An anderer Stelle bezeichnet deshalb Jung das Symbol als psychologische Maschine, welche Energie verwandelt.

Jetzt muß klar sein, wodurch Jung sich von Freud unterscheidet. Freud verfährt ganz analog den sog. quantifizierenden Wissenschaften, Chemie und Physik, indem er versucht, alles auf einen gemeinsamen Faktor zu bringen, letzte Elemente und eine einzige Form der Energie herauszuarbeiten. Der Vorzug einer solchen Methode in der Naturwissenschaft ist der, daß man die extensive und intensive unübersehbare Mannigfaltigkeit der Erscheinung zahlenmäßig beherrschen kann. Denn wenn alles Unterschiedliche wegbleibt, so sind die einzelnen Exemplare der Phänomene ja beliebig auswechselbar und zahlenmäßig erfaßbar. Dies hat für Physik und Chemie natürlich einen ungeheuren Vorteil, den nämlich, mit mathematischer Methode arbeiten zu können. Der Nachteil eines solchen Verfahrens besteht aber darin, daß alle Wertunterschiede, alles, was gerade um seiner Besonderheit willen interessiert, unter den Tisch fällt. Bismarck und Goethe sind unter solchen Gesichts-

punkten nicht wichtiger als irgendein Schnösel und letztlich nichts anderes wie Sexualereignisse. Dies tritt ja auch ganz deutlich in der Art zutage, wie im Sinne Freuds sein Schüler Sachs[1]) einen Traum von Bismarck analysiert. Diese Methode führt damit auch eigentlich aus der Psychologie wieder hinaus, indem die psychischen Phänomene als solche nicht weiter interessieren. Im Gegensatz zu ihm ist es Jung überall daran gelegen, das psychische Sein in seiner Besonderheit und im Gegensatz zum Physischen einerseits und andererseits zu nur begrifflichen Sinngebilden, wie etwa die Mathematik, herauszuarbeiten. Er unterscheidet deshalb zwischen „Esse in re", „Esse in intellectu" und „Esse in anima".

So ist es also gerade die Methode, die Jung prinzipiell von Freud scheidet. Wie verhält es sich in dieser Hinsicht mit Steiner und Jung? Jung ist Empiriker und interessiert sich für seelische Phänomene als Wirklichkeit, Steiner dagegen bezieht die bildhaften und symbolischen seelischen Äußerungen auf eine übersinnliche Realität. Damit scheidet er für die wissenschaftliche Betrachtung aus, für die wir beweisbare oder nachweisbare Unterlagen verlangen. Das, was Bumke mit Unrecht Jung vorwirft, hat für Steiner allerdings Gültigkeit. Er phantasiert über Phantasien.

So führt Jungs Weg sehr weit weg von Freud und Steiner und bringt ihn in die Nähe von Archäologen, Ethnologen, und vor allem in wesentliche Berührung mit der modernen Volkskunde. Wie fruchtbar Jungs Methode sich bewährt hat, geht wohl auch schon daraus hervor, daß Indologen vom Range Hauers bezeugen, wie wertvolle Förderung sie durch die Jungsche Psychologie auf ihrem eigenen Forschungsgebiet erfahren haben. Hauer nennt Jung, dem er eines seiner Bücher widmet, „Den Erforscher neuer Wege zum Menschen". Das gemeinsam mit dem Sinologen Richard Wilhelm verfaßte Buch „Das Geheimnis der goldenen Blüte" ist gleichfalls ein schlagender Beweis hierfür. In seinem Buch „Bauernkunst, ihre Art und ihr Sinn" Grundlinie einer Geschichte der unpersönlichen Kunst (Berlin 1935, Verlag Herbert Stubenrauch) kommt der Volkskundler H. von Spieß in jahrzehntelanger Sammler- und Forschertätigkeit, ohne eine Ahnung von Jung zu haben, zu ähnlichen Resultaten, wie Jung sie über das „Kollektiv-Unbewußte" aussagt. Spieß findet nämlich auch im modernen Menschen, den Bauern, wirksame uralte, mythologische Faktoren, die keinerlei individueller Erwerb sind, von denen, in denen sie wirken, oft gar nicht verstanden werden und dennoch zu ihrer Darstellung nötigen. Diese aus dem Bauernleben gewonnenen Erkenntnisse werden vielleicht das Verstehen dessen erleichtern, was Jung meint, wenn er sagt (Seelenprobleme der Gegenwart, Verlag Rascher, Zürich 1931, S. 271): ... es gibt „ein Denken in urtümlichen Bildern, in Sym-

[1]) Freud: Gesammelte Schriften. 3. Bd. S. 95.

bolen, die älter sind als der historische Mensch, die seit Urzeiten angeboren und alle Generationen überdauern, ewig lebendig die Untergründe unserer Seele erfüllen. Völliges Leben ist nur in Übereinstimmung mit ihnen möglich", oder (Seelenprobleme der Gegenwart, S. 333): „Wir sind in unserer rationalen Ummauerung isoliert gegen die Ewigkeit der Natur. Die analytische Psychologie versucht die Mauern zu durchbrechen, indem sie die Phantasiebilder des Unbewußten wieder aufgräbt, die der rationale Verstand ehedem verworfen hatte, diese Bilder liegen jenseits der Mauer, sie gehören zur Natur in uns, die tiefverschüttet anscheinend hinter uns liegt, und gegen die wir uns hinter den Mauern der Ratio verschanzt haben. Daraus entstand der Konflikt mit der Natur, welchen die analytische Psychologie aufzuheben trachtet, nicht dadurch, daß sie mit Rousseau ‚zurück zur Natur' strebt, sondern indem sie die glücklich erreichte moderne Stufe der Ratio festhaltend, unser Bewußtsein mit Erkenntnis des natürlichen Geistes bereichert." Wie tief berechtigt erscheinen uns in dieser Beleuchtung so manche Tendenzen im heutigen Deutschland!

Kranefeldt[1]), der langjährige Assistent von Jung, sowie Toni Wolff[2]), die jahrzehntelange Mitarbeiterin Jungs, betonen, daß Jung nicht von Freud herkäme, Bumke lehnt das ab, er weiß es besser. S. 95 sagt Bumke: „Jung kommt unzweifelhaft von Freud her", und man kann ihn „nur verstehen, wenn man weiß, wie er zu Freud steht" (S. 89). Wir, die wir uns lange Jahre intensiv mit Jung beschäftigt haben, und meinen, ihn zu verstehen, sind der Ansicht, daß in seiner 1902, also vier Jahre, bevor er Freud kennenlernte, erschienenen Schrift „Zur Psychologie und Pathologie sog. okkulter Phänomene" eine psychiatrische Studie (Leipzig, Oswald Mutze), seine grundlegende Konzeption bereits enthalten ist. Sollte diese abweichende Auffassung vielleicht darauf beruhen, daß Bumke von den gleichen materialistisch-rationalistischen Voraussetzungen wie Freud ausgehend, nur das in Jung sucht, was in dieser Blickrichtung liegt?

Es ließe sich noch sehr viel gegen Bumkes Broschüre anführen. So steht z. B. sein Urteil über Platon, den er lediglich unter künstlerischen Aspekten wertet, als „Zauberinsel" und „Gedicht", durchaus im Widerspruch zu dem, was der Verfasser der besten Geschichte der Philosophie dazu meint. Windelband hält Platon gerade auch in wissenschaftlicher Beziehung für einen höchsten Gipfel der Menschheit, und Rickert, der international im Rufe steht, einer der schärfsten deutschen Logiker und Erkenntnistheoretiker zu sein, lehrte uns schon als Studenten, daß es im Grunde nur wenige Probleme sind, mit denen die Philosophie sich immer beschäftigt hat und

[1]) „Die Psychoanalyse, psychoanalytische Psychologie." Sammlung Göschen 1930.
[2]) „Die kulturelle Bedeutung der komplexen Psychologie." Verlag Springer. 1935.

immer beschäftigen wird. Platon hätte mit seiner Ideenlehre erstmalig geradezu das wissenschaftliche Problem gesehen und würde insofern immer aktuell bleiben. Wenn Bumke richtig sagt, daß Jungs „Kollektiv-Unbewußte" sehr viel mit Platons Ideenlehre zu tun hätte, so stimmen wir ihm darin vollkommen bei. Wenn er aber entwertend behauptet, Jungs Ansichten wären eine „nicht ganz originelle" Nachahmung minderer künstlerischer Qualität von Platons „Kunstwerk", so sind wir allerdings anderer Ansicht.

„Das Wahre ist schon lang gefunden,
hat edle Geisterschar verbunden,
das alte Wahre, faß es an."

Wenn Jung, von ganz anderer Seite kommend, mit anderen Methoden auf das platonische Grundproblem stößt, so sehen wir darin einen Beweis mehr für die zentrale wissenschaftliche Bedeutung von Jungs Werk.

Bumke geht mit uns, die wir von der Komplexen Psychologie diese Ansicht haben, hart ins Gericht. S. 148 sagt er: „Hat Jung schon irgend etwas bewiesen? Weil er es nicht hat, wird er von so vielen gelesen; bei Beweisen muß man doch denken; seine Schriften aber enthalten genau soviel alltägliche Wahrheiten, wie der Durchschnittsleser für sein Behagen und genau soviel Mystik, wie er fürs Gruseln gebraucht."

Bumke tut uns unrecht. Wir sind gar nicht so gegen Denken! Im Gegenteil, zusammenfassend stellen wir fest:

1. Wir halten Bumkes Ausführungen für falsch, weil sie auf materialistisch-rationalistischen Voraussetzungen beruhen. Das ist aber eine wissenschaftlich unerlaubte und sinnlose Übertragung von Methoden, die für ein ganz anders geartetes Gebiet geschaffen, psychologischen Problemen nicht gerecht werden kann.

2. Wir halten eine Kritik für unwissenschaftlich, die nicht zuerst die Tatsachen nachgeprüft hat, auf welche sich die Urteile gründen, die sie bekämpft, ehe sie sich mit der Frage quid iuris? befaßt.

3. Wir halten eine Kritik, die die typisch rationalistische Verwechslung von Realitäten und Deutungen, Sinn und Sein begeht, für völlig verfehlt.

4. Die Verwechslung von Form und Inhalt eines Begriffes, von Methode und den Objekten, die durch solch eine Methode bearbeitet werden, macht eine Kritik ungeeignet, irgendeine Frage zu klären und stiftet nur Verwirrung.

Wir könnten unser Urteil über Bumkes Broschüre mit den Worten, mit denen er schließt, gleichfalls so formulieren (S. 139): „Lassen wir dies als Wissenschaft gelten, so geben wir jede Wissenschaft auf." Wir sind aber gegen Fanfarenklänge in der Wissenschaft und begnügen uns mit der bescheidenen Hoffnung, unsere Untersuchung möge dazu beitragen, bestimmte Vorurteile gegen die Komplexe Psychologie zu beseitigen.

REFERATE

Sämtliche in diesem Heft besprochenen oder vom Verlag angezeigten Bücher sind in allen deutschen Buchhandlungen zu erhalten. — Die mit einem Stern (*) bezeichneten Referate sind den „Psychological Abstracts" entnommen.

I. Psychotherapie

a) Suggestion, Hypnose, autogenes Training

***Erickson, M. H., Development of apparent unconsciousness during hypnotic reliving of a traumatic experience.** Arch. Neur. Psatr., Chicago. 1938. Bd. 38. S. 1282. bis 1288.

Eine somnambul trainierte V.-P. fiel, in Hypnose auf einen Mordanfall ihrer Vergangenheit eingestellt, in völlige Bewußtlosigkeit und bot bei Erwachen trotz energischer gegenteiliger Suggestion volle Amnesie für die Inhalte der Sitzung, während sie sonst mnemagogen Befehlen gehorchte. Trotzdem erfolgte eine „kathartische" Besserung. J. H. Schultz-Berlin.

Schultz, J. H., Neurose, Lebensnot, ärztliche Pflicht. Klinische Vorlesungen über Psychotherapie für Ärzte und Studierende. Leipzig. Georg Thieme Verlag. 1936. 125 Seiten. Preis: kart. 4.— RM.

Das Buch will die grundlegenden und gesicherten „Erfahrungen einer Neurosenbetrachtung und -bearbeitung von einem ganzheitlichen, universell-biologischen, ... Standpunkt aus kritisch vermitteln", wie der Verfasser in seinem Vorwort ankündigt.

Da ihm das „Psychische als die biologische Höchstfunktion" (S. 13/14) vorkommt und also „neben einem rein mechanistischen Körperhaushalt" nicht „ein irgendwelches immaterielles Geisterreich eigener Gesetzlichkeit angenommen werden muß" (S. 14), so ist ihm die Neurose „eine Funktionsstörung im gesamten lebendigen Organismus, in deren Erscheinung der nervöse Faktor für den Erfahrenen deutlich ist" (S. 17). Dieser „seelisch-nervöse Faktor" (S. 18) soll in seiner Reichweite erkannt werden, um damit eine seelische Beeinflussung des Kranken zu ermöglichen.

Physiologisch ist dieser Faktor nach Schultz im Großhirn beheimatet, da insbesondere die Großhirnrinde als „Lebensträger seelischer Vorgänge" (S. 18) betrachtet werden dürfe. Reflexe und Affekte sind ihm die seelischen Manifestationen dieses Faktors. Um diese einwandfrei feststellen zu können, gibt es „nur eine Versuchsanordnung, die wirklich jeder Anforderung auf Zuverlässigkeit standhält: Nur wenn wir Funktionsschwankungen des Organismus auf rein seelischem Wege setzen, ihren Verlauf messen und sie gleichfalls durch rein seelischen Einfluß wieder der Norm zuführen können, erfüllen wir die Forderung exakter Beobachtung" (S. 22). Hierzu sei einzig die „klinisch-experimentelle Hypnoseforschung" (S. 22) geeignet, wodurch erwiesen werden könne, daß „alle Lebensvorgänge des Organismus prinzipiell vom psychischen Faktor her beeinflußt werden können" (S. 24).

Schultz frägt daher nach „Reaktionssystemen des Organismus" (S. 25) und erwähnt dann als solche die „ionalen und kolloidalen Zusammenhänge", die „Verbundenheiten des Stoffumsatzes", das „Neurovegetativum" und als „gewissermaßen höchstes Reaktionssystem ... das nervöse Zentralsystem" (S. 26).

Dementsprechend will der Verfasser die Methode der Einwirkung gestaltet wissen, wobei als „höchste Stufe sich die psychologische darstellt" (S. 26). Daher schließt er, daß die „psychologische Durchforschung ... für die Ganzheitserfassung des lebendigen Organismus nicht im mindesten einen Gegensatz zur exakten naturwissenschaftlichen, physikalisch-chemischen, physikalischen, chemischen und biologischen Forschung und Bewirkung" bedeute, „sondern ... sich mit ihnen zu einem harmonischen Ganzen verbinden" muß, „soll der Organismus in seiner wirklichen Lebendigkeit entsprechend erfaßt werden" (S. 26).

So muß Schultz die Psychotherapie als Krankenbehandlung durch seelische Beeinflussung vorkommen, aber nicht als „Behandlung seelischer Symptome oder seelisch Kranker" (S. 27).

Folgerichtig wird festgestellt, daß jede Neurose eine „erbliche Disposition" (S. 41) zur Voraussetzung habe. Der Kranke habe eine „genotypische ... konstitutionelle Eignung zu bestimmten Fehlreaktionen" (S. 41), es lägen meistens „neuropathische als auch psychopathische Anomalien" (S. 45) vor, „und erst auf ihrer Grundlage" sei „Entwicklung der eigentlichen Krankheitsbilder der Neurose" (S. 45) zu finden.

Die Art der Behandlung richtet sich natürlich nach dem Charakter der Neurose, von denen der Verfasser vier unterscheidet. Einmal nennt er die „exogenen, einem allopsychischen Konflikt entspringenden Fremdneurosen" (S. 50), die mit fürsorgender Umgestaltung des Lebensraumes zu behandeln seien. Dann erwähnt er die physiogenen, dem somatopsychischen Konflikt zu verdankenden Randneurosen (S. 50), die durch suggestives, übendes Verfahren und durch Autogenes Training zu heilen seien. Als dritte kämen die psychogenen Schichtneurosen in Betracht, „denen eine innere seelische Konfliktbildung, ein endopsychischer Konflikt zugrunde liegt" (S. 51). Sie hätten durch kompliziertere Suggestivmethoden, durch Psychokatharsis, vor allem aber durch Psychagogik, Individualpsychologie, Persuasion und Autogenes Training beseitigt zu werden. Einem „autopsychischen Konflikt" aber entspringt die charakterogene Kernneurose, denn „hier hat der Kranke nicht mehr die Neurose, sondern er ist ein Neurotiker" (S. 52). Zu ihrer Heilung will Schultz die Freudsche Psychoanalyse und die analytische Psychologie C. G. Jungs angewendet wissen.

Da sich Neurosen als falsche Lebensbewältigung äußern, frägt sich Schultz, „wo denn prinzipiell solche gefälschte Lebenshaltungen gelagert sein können" (S. 80). „Neurosen ... werden hartnäckig und bedrängend, wenn Lebenswerte gestört sind; es leidet dann die ganze Existenz" (S. 80), weshalb Schultz vorschlägt, „jede Neurose darauf zu prüfen, welche Existenzialwerte in ihr gefährdet sind" (S. 80). Hier kommt dann der Verfasser eingehender auf die oben erwähnten psychotherapeutischen Methoden zu sprechen, die diese gefährdeten „seelischen Lebensnotwendigkeiten" (S. 84) zu sichern oder wieder herbeizubringen vermögen.

Man gewinnt den Eindruck, daß ihm hierzu besonders die Freudsche Psychoanalyse geeignet erscheint. Eine genaue allgemeinärztliche Anamnese, Kenntnis über den äußeren Lebensgang, über das „Auftreten seelisch-nervöser Krankheitssymptome in früheren Zeiten" (S. 62ff.) und über den psychiatrischen Charakter der Blutsverwandtschaft liegt ihm am Herzen. Das Leben des Kranken soll gewissermaßen nachgedichtet werden, wobei man am besten mit der „Klärung der frühkindlichen Situation" beginne (S. 63). Die analytische Psychologie des „Wahrsagers" Jung hingegen eignet sich nach Schultz besonders für Neurotiker an der Lebensmitte (S. 79),

für „ältere Persönlichkeiten, die Herren ihres Schicksals und der Wirklichkeit sind, aber nun vor einer inneren Öde stehen" (S. 96/97). —

Diese Gedankengänge Schultz's zeigen deutlich, wie sehr der Verfasser noch dem naturwissenschaftlichen, kausaldenkenden Geist des 19. Jahrhunderts verpflichtet ist. Gleich wie dieser eine Unmenge „psychologischer" Erkenntnisse experimentell zu gebären vermochte, ohne daß dem geplagten Neurotiker damit irgendwie geholfen war, so gibt auch diese Einführung in die Psychotherapie eine stattliche Zahl wohlformulierter Begriffe und Theorien, die wohl etwas allzu abstrakt sind. Man hat sie, man kennt sie und dann? Dann steht man nämlich hilflos da wie zuvor, denn sie sind viel zu allgemein und der unendlichen Vielfalt seelischen Geschehens nicht hellsichtig genug abgeschaut, um uns zu befähigen, über die Erkenntnis hinaus auch Wege der Gesundung zu finden. Folgerichtig hat deshalb die Therapie durch „Beschwörungs- und Betäubungsmethoden" (für leichtere Neurosen) und durch die vom naturwissenschaftlich-materialistischen Denken bekanntlicherweise stark abhängigen Freudschen „Heilvorschriften" ein ganz gewichtiges Wort zu sprechen. Nach dem zitierten Urteil über den zugebilligten begrenzten Geltungsbereich der Jungschen Ideen kann man schließen, daß der Verfasser die Arbeitsweise der analytischen Psychologie etwa als kuriosen Zeitvertreib für ältere geknickte Herren, als Trost des Alters zu betrachten geneigt ist.

Eine weitere Eigenart des Buches wird damit erkennbar. Während die analytische Psychologie insofern über die herkömmliche Leib-Seele-Einheit hinausgreift, als sie diese stets im Zusammenhang mit den weltweiten allgemeinmenschlichen Untergründen betrachtet, hält Schultz an einer biologischen „psycho"-physischen Isoliertheit des Menschen fest. Dadurch verliert aber die Psyche den Zusammenhang mit dem Ganzen. Dieses Charakteristikum dürfte um so schwerer wiegen, als sich ja heute das bisherige „Nebenfach" Psychologie anschickt, die gesamte Philosophie (ja teilweise die Theologie) durch Verstehen aufzuschlucken, ganz wie dies Nietzsche vorausgesagt und in gewissem Sinne in seinen Schriften vorweggenommen hat.

Es ist nun aber bemerkenswert, wie neben der unbefriedigenden theoretischen Unterbauung seiner Ideen der Verfasser anderseits die denkbar besten praktischen Verhaltungsmaßregeln für den analysierenden Arzt zu erteilen vermag. Dies ist praktisch die Hauptsache. In richtiger Einschätzung der inneren Situation des Neurotikers und dem was nötig ist, ihr erfolgreich begegnen zu können, rät Schultz dem Therapeuten „völlig inaktive und scheinbar völlig abwartende Haltung" (S. 100) an, damit der Kranke ganz sich selbst zu werden lernt und sich umleben kann. Es sind die innern „Bildungs- und Entwicklungskräfte" (S. 99), Gesetzmäßigkeiten „innerer Erschließung und Entwicklung" (S. 101), die dieses Umleben erlauben, wobei offensichtlich Schultz das Mißgeschick passiert, daß er mit dieser volkstümlichen Ausdrucksweise gegen seine Absicht die Eigengesetzlichkeit der Seele annimmt, gerade das, was er in seinem einleitenden Kapitel über die Neurose verpönt und nur physikalischer Gesetzmäßigkeit zugeschrieben wissen will.

Es ist schon gut, daß der Verfasser an das Wort Friedrich Merkels glaubt: „Der Mensch ist Nervensystem mit einem bissel was dazwischen" (S. 18), denn das „bissel" dazwischen ist gerad noch breit genug, um der von unzulänglichen Meinungen eingepferchten Seele das Ausschlüpfen und Entwickeln zu gestatten.

Leonhard Haas-Bern.

b) Tiefenpsychologie

Jung, C. G., Wandlungen und Symbole der Libido. Beiträge zur Entwicklungsgeschichte des Denkens. Dritte Auflage. Leipzig und Wien 1938. Franz Deuticke. V und 428 Seiten. Preis: geh. 12.— RM., geb. 14,60 RM.

Das bedeutende Werk des bekannten Züricher Psychologen erschien vor kurzem im Hauptsächlichen unverändert in dritter Auflage.

Diese grundlegende Arbeit der Psychologie Jungs erschien erstmals 1912 in den Bänden 3 und 4 des „Jahrbuches für psychoanalytische und psychopathologische Forschungen", in zweiter Auflage 1925. In englischer Übersetzung gab sie B. M. Hinkle 1920 unter dem Titel „Psychology of the Unconscious" heraus. Dem französischen Leserkreis arbeitete L. de Vos 1931 eine Übertragung aus, die unter der Aufschrift „Métamorphoses et Symboles de la Libido" bekannt ist.

Dem Werk liegt die Erkenntnis eines kollektiven, d. h. allen Menschen naturhaft gegebenen Unbewußten zugrunde, das sie befähigt, zu gegebener Zeit an Urerfahrung erprobtes Menschheitsgut spontan ans Alltagsbewußtsein heraufzubringen. Dieses untergründige Unbewußte wird von Libido genährt, die ganz allgemein als seelische Kraft angesprochen werden kann. Sie ist erfahrungsgemäß von einer auffallenden, die Kulturentwicklung möglicherweise bedingenden Verlagerungsfähigkeit. Diese drei Erkenntnisse stellen das Kernstück der vorliegenden Studie Jungs dar.

Es ist also eine dreifache Erweiterung der bekannten psychoanalytischen Grundauffassungen des Altmeisters Freud bemerkbar, obwohl auch dieser, wie man weiß, ursprünglich vom kollektiven Unbewußten Ahnungen hatte, den Libidobegriff nicht pansexual einschnürte und eigentlich die Überleitungsmöglichkeit von Urlibido in Form von „libidinösen Zuschüssen" an besondere, ihrer Natur nach nicht weiter bekannte Triebe zugab. Jungs Verdienst liegt darin, durch Beobachtungen an Träumen und Phantasien und namentlich etwa durch die Psychologie der Dementia praecox wachsam gemacht, diesen verdächtigen Bruchstellen in Freuds Gedankengebäude nachgegangen zu sein, womit die Tragweite des kollektiven Unbewußten vorläufig befriedigend erkannt und mit Hilfe seiner Erfahrung über das mannigfache Fluktuieren der Libido für die Psychotherapie verwertet werden konnte.

Jung benützt die im V. Band der „Archives de Psychologie" (1906) von Théodore Flournoy veröffentlichten Phantasien der Miß Miller, um seine psychologischen Erkenntnisse zu verdeutlichen. Methodisch geht er so vor, daß er mittels Analogieserien aus mythologischem Material an die psychologische Lage der Miß Miller heranzukommen versucht, um so die Tiefschichtigkeit des Unbewußten und die grenzenlose, fortwährend sich neue Ausdrucksmöglichkeiten verschaffende Verlagerungstendenz der Libido aufzudecken. Der Analogieschluß ist im Gebiete der Psychologie wie nirgends am Platz. Einzig durch ihn begreifen wir seelische Vorgänge im Nebenmenschen. Es wäre zwar abwegig, vom Standpunkt der heutigen Bewußtheit aus mit Gründen psychologischer Ähnlichkeit eine frühere Bewußtseinsstufe beurteilen zu wollen. Jung deutet aber unbewußte Vorgänge, er weist die Ähnlichkeit zwischen heutiger und primitiver Unbewußtheit nach, d. h. er vollzieht Vergleiche auf gleicher psychologischer Ebene. Die Analogie ist somit gerechtfertigt, zudem überhaupt das einzig mögliche, um psychologisch zu verstehen, da uns aus der vergangenen Unbewußtheit die Evidenz mangelt, die allein im naturwissenschaftlichen Sinne als Beweiskraft zuständig ist. Daß er anderseits Vergleichsmaterial aus der Mythologie heranzieht, ist psychologisch ebenfalls zu verantworten. Freud selbst

sprach von den Mythen als den „Säkularträumen der jungen Menschheit". Rank faßt den Mythus als einen Massentraum des Volkes auf und Abraham bezeichnet ihn als „ein erhalten gebliebenes Stück aus dem infantilen Seelenleben des Volkes", so wie der Traum „der Mythus des Individuums" sei. Es liegt also ein den Millerschen Phantasien adäquates psychologisches Vergleichsmaterial vor, weil ebenfalls spontanen, unkontrollierten, „unzensurierten" Ursprungs.

Wundt und Freud haben versucht, das Vergangene durch den heutigen Wissensstand zu erklären. Jung verwertet selbstverständlich auch die Ergebnisse der modernen Psychoanalyse. Sein Ziel ist aber ein anderes. Es geht ihm nicht darum, der Kollektivpsyche mit den Ergebnissen der Individualpsychologie beizukommen. Im Gegenteil, er versucht gewisse dunkle Seiten des Individuums mit den Beobachtungen aus der Kollektivpsychologie zu deuten. Er erreicht damit den Nachweis, daß der neuzeitliche, scheinbar entwurzelte Mensch aufs engste mit den Ahnen verhaftet ist, daß er das Ergebnis einer langen Vererbungsreihe ist, die über das Stammeserbe gar hinabreicht zum allgemeinen, ununterschiedenen Menschheitsgut, zu säkularen Menschheitserfahrungen und Erlebnissen. Jeder ist der Erbe eines Erfahrungs- und Erlebnisschatzes im Alter der gesamten Menschheit. Nur weiß der einzelne um dieses Gut nicht, er verwertet es zwar spontan, „instinktiv", erlebt es allenfalls an kollektiven Formen und Symbolen, doch ohne Bewußtheit. Es manifestiert sich in Träumen und Phantasien, wenn der Symbolgehalt aus gewissen Gründen geschwunden ist, denn nun strömt die Libido nach innen in die eigene Welt. Hier trifft sie eigene, naturhaft gegebene Ausdrucksmöglichkeiten an und benützt sie, um uraltes menschliches Erlebnisgut auf eigene Faust zu äußern.

Die Phantasien der Miß Miller sind nun gerade ein Ergebnis solcher Libidotätigkeit. Es sind in ihnen, wie Jung überzeugend darlegt, wesentliche Menschheitsprobleme verdichtet, die ganz besonders den modernen Menschen verzehrend beschäftigen. Es sind die Schwierigkeiten der Auflösung der seelischen Bindung zu seinen Eltern und der völligen Hingabe an das Leben jenseits des Kinderparadieses, es sind die Kämpfe um die seelische Eigenständigkeit, das Leben aus sich selbst mit den eigenen Möglichkeiten, nur erreichbar durch ein gefährliches Zurücksinken in die eigenen mütterlichen zukunftsträchtigen Gründe, in denen sich die Wiedergeburt vollzieht, und es ist das Ringen um Befreiung von der Mutter, das nur mit Opfern den Weg zur Climax ermöglicht und jenseits der Höhe auch den Abstieg und den Tod einleitet und will. Kein Wunder, wenn Jung vor das religiöse Problem zu stehen kommt und das religiöse Erleben sich ihm als unleugbare psychologische Realität aufdrängt, der nicht auszuweichen ist.

Die Forschungsergebnisse Jungs sind weder von der Entwicklung der modernen Psychologie, noch von der allgemeinen Geistesgeschichte wegzudenken. Ausgehend von einem subjektiven Phänomen klären sie einesteils Wesen und Absicht der Libido ab und führen anderseits zu einem bisher nicht für möglich gehaltenen Verstehen der menschlichen Geistesentwicklung hin, weil diese von innen, vom Seelischen her, in der Form etwa einer psychologischen Geschichte, abgeleuchtet wird. Doch wäre dies nur geistvolle Theorie und als solche gleichsam Statik und allenfalls Reduktion, wenn Jung mit seinen Erkenntnissen nicht in nuce den Fluß und die Vielfalt alles seelischen Geschehens sorgfältig nachgewiesen hätte, Grundprobleme, die er in seinen nachfolgenden Werken zu Ende gedacht und für die Persönlichkeitsentwicklung des einzelnen, allwo jeder Neuaufbau und jede Kultur anfängt, praktisch verwertbar ausgebaut hat.

Leonhard Haas-Bern.

II. Psychologie

Palma, Luigi, Betrachtungen über die manuelle Vorherrschaft im Arbeitsfeld. Arch. Ital. Psichologia. 1936. Bd. 14. H. 3. S. 153.

Ein wichtiges Problem der Arbeitswissenschaft und somit auch der Psychotechnik ist die Ökonomie der menschlichen Bewegung. Daß es von großem praktischen Interesse ist, herauszufinden, wie man in einem scharf abgegrenzten Bezirk, in welchem eine Arbeit geleistet werden muß, mit dem Mindestmaß an Aufwand von Energie auskommt, ist in die Augen springend.

Die Hände eines Arbeiters z. B., der ruhig an seiner Arbeitsbank ist, haben 2 Zonen eines Aktionsbereiches: 1. den, den 2 ausgestreckte Arme beschreiben können, 2. für Bewegungen nun, die diese Grenzen überschreiten, sind andere Bewegungen des Körpers notwendig, welche man, um Energie zu sparen, zweckmäßig vermeiden sollte. Dieser Aktionsradius wird auf eine maximale Aktionszone limitiert, die man erhält, wenn man die Arme bis zu den Schultern bewegt, und der übrige Körper dabei ruhig bleibt. Der Autor sagt nun, daß es unbedingt wichtig ist, diese Zonen zu studieren, weil man dadurch das günstige Disponieren der Werkzeuge auf den Arbeitstischen erhalten kann.

Er teilt diese Bewegungen in elementare bis komplizierte Arbeitsbewegungen ein: Bewegung der Finger + Handgelenk + Vorderarm + Oberarm + Schultern.

Nun zeigte sich ihm, daß in der Praxis die ungünstigen Arbeitsdisponierungen alle 5 Bewegungen in Anspruch nehmen, wo eigentlich nur die elementaren (1—2) gemacht werden müßten. Besonders wichtig ist das bei Menschen, die eine Maschine zu bedienen haben. Der Autor machte die Erfahrung, indem er verschiedene Werkstätten besuchte, daß die Maschinenkonstrukteure sehr nachlässig sind, in bezug auf alles, was die Ökonomie der menschlichen Bewegung angeht. Er sagt, daß es wichtig sei, daß die Psychologen und die Konstrukteure zusammenarbeiten; denn wo das geschieht, sehen die Werkstätten ganz anders aus. Er sagt, man sei mehr darauf ausgegangen, die Menschen der Maschine anzupassen, als die Maschine nach den menschlichen Grenzen zu richten, daß auch noch heute eine ungeheuer große Verschwendung von Energie bestehe, wegen unnütz ausgeführten Bewegungen.

An Hand einiger Experimente untersucht er die Bedeutung der Gewöhnung an bestimmte Bewegungen. A. Ackermann - Zürich.

Pellegrini, Adolfo, Die psychologische Analyse von Reklamemitteln. Arch. Ital. Psichologia. 1936. Bd. 14. H. 2. S. 110.

Vermittelst einer neuen Untersuchungsmethode der publizistischen Mittel, stellt der Autor eine Differenz zwischen den Resultaten fest, die man bei direkter und indirekter Beobachtung des veröffentlichten Plakates erhält.

In der indirekten Beobachtung, die man erhält, wenn die publizistischen Mittel mit irgendeiner Aufgabe verbunden sind, welche die Aufmerksamkeit vom Objekt ablenkt (z. B. Zusammenzählen von Zahlen, oder Herausfinden von durch 3 teilbaren Zahlen usw.), nehmen die verschiedenen Mittel (wie z. B. geometrische Formen, Quadrate, Rechtecke und Farben, wechselseitige Anbringung eines Mottos und der Figur, verschiedene Gruppierung von Formen) einen verschiedenen Wert an in bezug auf die Aufmerksamkeit: verschiedene von ihnen werden besser im Gedächtnis behalten als andere (z. B. bei den Farben dominiert die rote Farbe usw.).

A. Ackermann - Zürich.

III. Psychische Hygiene

Venturi, Augusto, Die Psychotechnik im korporativen Staat. Arch. Ital. Psichologia. 1936. Bd. 14. H. 3. S. 137.

Der Autor wirft die Frage auf, warum die Psychotechnik noch nicht so recht ins Leben der italienischen Nation eingedrungen ist, trotzdem alles getan wird um sie in jeder Beziehung zu fördern; der Autor ist selbst von ihrer großen Nützlichkeit überzeugt. Er erklärt sich den Widerspruch folgendermaßen: er sagt, daß die Psychotechnik, wie sie in Art und Anwendung vom Auslande übernommen wurde, sich noch nicht genügend entwickelt hätte, um den viel größeren Anforderungen, die der italienische Staat an sie stellt, zu genügen. Im Auslande, so behauptet er, wurde die Psychotechnik zur Vermehrung der industriellen Produktivität gemeinsam mit der Verminderung der Produktionskosten benützt. Er erklärt nun, daß die Psychotechnik in Italien sich nicht auf diese Grundlage stellen kann, weil die Organisation der italienischen Produktion ausschließlich auf mittleren und kleineren Betrieben basiert, welche keine Möglichkeit oder Interesse haben, sich eine psychotechnische Einrichtung anzuschaffen, wie das im Ausland der Fall ist. Er sagt, daß in Italien die Psychotechnik ausschließlich dem Staat dient und darum ganz andere Gesichtspunkte hat, als die im Ausland, daß man deshalb in Italien die vom Auslande übernommenen Folgerungen und Ideen, so modifizieren will, daß sie den Idealen des Faschismus entsprechen. Um diese Revision machen zu können, will er zuerst feststellen, was die Psychotechnik eigentlich ist, welche Grenzen und welchen Endzweck sie hat.

Als erstes führt er nun ihre Beziehung zu den verschiedenen Wissenschaften an, die mit dem Problem des Menschen und seiner Arbeit sich befassen. Er zitiert den Ausspruch von Lahy: „Die Psychotechnik ist die experimentelle Psychologie angewandt auf das Studium der menschlichen Arbeit.“ Dann sagt er weiter, es sei zu verurteilen, daß die Psychotechnik in das Gebiet der Medizin z. B., oder anderer Wissenschaften eindringe, aber auch daß die Letzteren in die Psychotechnik eindringen; obwohl man zugeben müsse, daß die Psychotechnik, indem sie eine angewandte Wissenschaft sei, dahin zielt, in der Praxis bestimmte Ziele zu erreichen, und dies nur schwerlich von sich aus erreichen könne. Er führt an, daß einzig der Psychologe geeignet sei alles zu überblicken, da eben das Untersuchungsobjekt der Mensch sei, und dessen Antriebskraft die Psyche, und daß diese einheitliche Kraft auch die gesamte Arbeit beherrsche.

Denn bespricht er das Endziel der Psychotechnik, und nimmt als Anfangspunkt, das Wort von Mussolini: „il lavoro è il soggetto dell'economia“, d. h. die Arbeit sei die Hauptsache in einer Staatswirtschaft, und in dieser ist wiederum der Mensch die Hauptsache; dieser arbeitende Mensch nun, sei die Grundlage des faschistischen Staates. Er setzt nun als Ziel der Psychotechnik nicht wie üblich, die vorteilhafteste Verwendung der Individuen in der Wirtschaft, sondern die vorteilhafteste Nützlichmachung der Arbeit für die menschliche Gemeinschaft. Für das sei es nötig, daß die Psychotechnik unbedingt eine Einheit bilden müsse, und daß die privaten psychotechnischen Institutionen wegfallen sollen.

Er wirft nun Probleme auf, die der Revision bedürfen, und zwar als erstes, das gleichmäßige Verteilen der Arbeitskräfte, so daß es keine Arbeitsfelder ohne erforderliche Kräfte gibt, und keinen Überschuß an Arbeitskräften.

A. Ackermann - Zürich.

IV. Psychiatrie und medizinische Grenzgebiete

Baudach, F., Zur Behandlung vegetativer Erkrankungen mit Rhinasthmen. Fortschritte der Therapie. 1937. 13. Jahrg. H. 1.

Verf. empfiehlt dieses aus 8 Bestandteilen zusammengesetzte Mittel bei einer Reihe von Erkrankungen, die den Sympathikus und Parasympathikus betreffen. Er sah günstige Ergebnisse besonders bei Asthma und Migräne. Auch exquisit chronische Fälle wurden z. T. sogar geheilt. Als Dämpfung störender Symptomatik oder bei Einsetzen von Psychotherapie bei sog. vegetativen Neuropathen wird eine günstige Basis für die weitere Behandlung geschaffen. Schultz-Hencke-Berlin.

Flournoy, H., Psychotherapy and Psychiatry. J. Nerv. Ment. Dis. 1938. Bd. 88. S. 141—149.

2 Fälle: 1. Debiler junger Mann, der jahrelang völlig als Gefangener seiner 30 Jahre älteren paranoischen Halbschwester lebt, ihre Wahnideen kritiklos übernimmt, aber spontan abbaut, als die Kranke asyliert und er in eine normale Umwelt versetzt wird. (Also eine exogene Fremdneurose unter dem Bilde des induzierten Irreseins.) 2. Eroto-persekutorische Erkrankung einer differenzierten 66jährigen, die nach 60 tiefenpsychologischen Sitzungen abheilt. Hinweis auf die besondere Bedeutung der Übertragungs-Dynamik bei solchen Verläufen. Gegenstand des „Liebeswahns", der mit Genitalsensationen einherging, war ein schöner junger Arzt, der 2 Monate vor Beginn des Leidens eine Krampfaderbehandlung machte; im Heilungsverlaufe wurde zunächst „erkannt", daß nicht die Kranke selbst, die „alte Frau", sondern ihre Schwiegertochter Gegenstand der Liebe sei, und die Kranke deren Fühlen sympathisch miterlebte, wodurch eine moralische Selbstentlastung erreicht wurde.
J. H. Schultz-Berlin.

Freeman, W. u. Watts, J. W., Obsessive tendencies following interruption of the frontal association pathways. J. Nerv. Ment. Dis. 1938. Bd. 88. S. 224—239.

Die Autoren teilen in der Neurologischen Gesellschaft New York unter Hinweis auf spätere ausführliche Veröffentlichung kurz mit, daß sie in einer „kleinen Serie von Fällen" schwerer Zwangsneurose das Stirnhirn subkortikal durchtrennt haben; Intelligenzausfälle wurden nicht beobachtet, aber Besserungen der „Zwangsneurosen", von denen eine auch Halluzinationen im klinischen Bilde hatte. Der Heileffekt wird in Affekt-Impuls-Dämpfung gesehen, ferner Euphorie (Stirnhirn-Läsion!). In der lebhaften Diskussion viel Bedenken von bekannten Psychotherapeuten (Brill, Jelliffe u. a.). J. H. Schultz-Berlin.

Kelman, H. u. Field, H., Psychosomatic relationships in pruriginous lesions. J. nerv. Dis. 1938. Bd. 88. S. 627—643.

Tiefenpsychologische Untersuchung ließ bei einem Falle stark juckenden Ekzems, das sonstiger Therapie trotzte, ausgedehnte Störungen im Persönlichkeitsaufbau erkennen und mit Erfolg bearbeiten. J. H. Schultz-Berlin.

Orenstein, L. L. u. Schilder, P., Psychological considerations of the insulin treatment in schizophrenia. J. nerv. Dis. 1938. Bd. 88. S. 397—413, 644—659.

Tiefenpsychologische und experimentell zeichnerische Erfahrungen bei Insulinkuren Schizophrener mit zahlreichen interessanten Einzelheiten. J. H. Schulz-Berlin.

V. Körper und Seele

Butenandt, Adolf, Chemische Beiträge zur Physiologie der Keimdrüsenhormone. Ztschr. ärztl. Fortbildung. 1937. H. 1.

Der verdienstvolle Leiter des Kaiser-Wilhelm-Institutes für Biochemie gibt hier einen ausgezeichneten kurzen Überblick über sein eigenstes Arbeitsgebiet, mit dem sich zu beschäftigen gerade dem Psychotherapeuten dringend angeraten werden muß. Hier nur einige Daten: Die längst bekannten geschlechtsspezifischen Wirkstoffe oder Prägungsstoffe (also das das männliche bzw. weibliche Geschlecht prägende Keimdrüsenhormon, das von diesen Keimdrüsen, unabhängig von ihrer der Fortpflanzung dienenden Ei- bzw. Samenzellenproduktion, gebildet wird), ein männliches und zwei weibliche, konnten durch systematische Forschung in den Jahren 1929—1934 erstmalig chemisch rein dargestellt werden. Sie erwiesen sich, als gemeinsame Abkömmlinge des Sterins (bekanntester Vertreter das Cholesterin) alle drei in ihrer chemischen Struktur fast gleich (wobei das männliche dem einen weiblichen Prägungsstoff näher steht als die beiden weiblichen zueinander). Ihre synthetische Darstellung im Laboratorium aus unspezifischen Sterinen ist für alle drei gelungen. Ihre nahe Verwandtschaft erklärt, daß normalerweise fast immer männliche und weibliche Sexualhormone beim selben Individuum (Gesunden!) zugleich nachweisbar sind. Ferner: Durch entsprechende (geringfügige) chemische Umwandlung kann experimentell aus dem männlichen ein spezifisches hochwirksames weibliches Sexualhormon hergestellt werden — und umgekehrt. Darüber hinaus gelang die synthetische Darstellung eines nun nicht mehr für ein Geschlecht spezifischen, sondern eines für beide Geschlechter gemeinsam wirksamen (bisexuellen) Sexualhormons (also beim Manne männlich, beim Weibe weiblich wirksam), dessen normales Vorkommen beim Menschen wahrscheinlich ist.

Sind diese Forschungen und Ergebnisse auch zunächst für den Endokrinologen von eminentem praktischen Wert (z. B. Substitutionstherapie in der Gynaekologie) so doch für uns Psychotherapeuten insofern von grundsätzlicher Bedeutsamkeit, als sie das Korrelat darstellen zu sehr wesentlichen Befunden und Erfahrungen auf unserem Arbeitsgebiet. W. Kemper-Berlin.

Jarmer, Karl, Der Begriff der Leiblichkeit in der Anthropologie einst und jetzt. Fortschritte der Medizin. 1937. H. 5.

Der alte Gegensatz: (beseelter) Leib und (sein materielles Substitut: der) Körper wird auf Grund der durchaus aktuellen Schrift Fichtes „Anthropologie für Naturforscher, Seelenärzte und wissenschaftlich Gebildete“ (1855) unter interessanten etymologischen Belegen aufs neue herausgearbeitet und seine Konsequenzen für die Heilkunde erläutert. „...die Pflanze kennt nicht Dysfunktion ihrer Leiblichkeit durch Seelenstörung. Krankheit aber ist Dysfunktion des Leibes und ihr Ausdruck im Stofflichen. In der pathologischen Anatomie und klinischen Pathologie lernen wir die Symptome oder die Symbolik des kranken Leibes, nichts weiter; und es ist nur vollendeter Sensualismus, diese Symptomatologie immer wieder für die eigentliche Krankheit zu halten.“ W. Kemper-Berlin.

Tsukamoto H., Nayami H. u. Tsunematru, K., Schnarchen. Mschr. Ohrhkde. 1938. Bd. 72. S. 79—93.

Wie akustische Schlaftiefe-Messungen zeigen, schlafen Nichtschnarcher tiefer.

J. H. Schultz-Berlin.

VII. Gesetzeskunde, Gutachtenwesen

Gerichtliche Gutachten (Ha. Se.). Ärztl. Sachverst.-Ztg. Bd. 44. H. 2. 1938.
Lebensbewährung und Schwachsinn.

1. Erbges. Obgericht Berlin. 10. 3. 37.

Mangel an Schul- und Allgemeinwissen weisen bei R. auf Intelligenzschwäche hin, der Intelligenzmangel wird aber z. T. auf körperliche Behinderung (Atemerschwerung durch Nasenverengung) zurückgeführt, und tritt außerdem zurück hinter Charakterveranlagung, praktischer Bewährung und sozialer Einpassung, das Vorliegen eines Schwachsinns ist daher nicht einwandfrei festgestellt.

2. Erbges. Obgericht Jena. 26. 5. 37.

Bei T., der Hilfsschüler war, liegt familiäre Belastung vor, geistige Fähigkeiten und intellektuelle Leistungen sind etwas unter dem Durchschnitt, er ist aber gut verwendbar als Facharbeiter in einem Beruf, der ein gewisses eignes Urteilsvermögen verlangt (Schlosser ohne Gesellenprüfung), daher kann angeborner Schwachsinn nicht angenommen werden.

3. Erbges. Obgericht Jena. 20. 5. 37.

Der 23jährige Kutscher H. hatte in der Schule versagt, sie vorzeitig verlassen, und praktisch Analphabet. Er führt zwar als Kutscher bei einem Landwirt seine Arbeiten selbständig und ordentlich durch, aber zu einer Einstellung auf neuartige Forderungen des Lebens ist er nicht fähig, und das ist entscheidend, nicht, daß er sich durch eigne Arbeit durchs Leben bringen kann. Der Schwachsinn ist zwar leicht, aber eben deshalb besonders gefährlich, weil er Weitervererbung mehr begünstigt als ein ausgeprägterer Schwachsinn. G. Fuhge-Berlin.

Schellworth, W., Multiple Sklerose und Dienstbeschädigung. Ärztl. Sachverst.-Ztg. Bd. 43. H. 16. 1937.

Die Gewährung eines Rechtsanspruchs auf Versorgung wegen M. S. entspricht nicht unserm ätiologischen Wissen. Es gibt keine einheitlich leitenden Gesichtspunkte zur gleichmäßigen und gerechten Beurteilung, und Verf. empfiehlt mit Rücksicht auf das menschliche Empfinden Dienstbeschädigung dann anzunehmen, wenn in nahem zeitlichen Zusammenhang mit schweren Kriegseinwirkungen ein Krankheitsschub der M. S. auftrat, der schnell zu einer schweren Beeinträchtigung oder zur Aufhebung der Erwerbsfähigkeit führte. G. Fuhge-Berlin.

Steinwallner, Neue lettische Erbgesundheitsgesetzgebung. Ztschr. f. Psych. Hygiene. 1938. Bd. 11. S. 68—71.

Lettland hat sich am 23. 12. 1937 ein neues „Medizinalgesetz" gegeben, das am 1. 1. 1938 in Kraft getreten ist (vgl. Valdibas V stnesis 1937 Nr. 294 vom 28. 12. 1937). In den §§ 28—40 findet sich die Möglichkeit der Unfruchtbarmachung Erbkranker und der Schwangerschaftsunterbrechung aus Erbgesundheitsgründen geregelt. Damit ist nicht nur wie vorher die Schwangerschaftsunterbrechung aus erbpflegerischen Gründen, sondern auch die Unfruchtbarmachung aus erbpflegerischen Gründen möglich gemacht worden. Die Unfruchtbarmachung erstreckt sich auf sämtliche geistigen und schweren körperlichen Erbleiden. Die neue lettische Regelung geht jedoch bedauerlicherweise nach dem Freiwilligkeitsgrundsatz vor.

Friederike Tropp-Würzburg.

VIII. Heilpädagogik und Fürsorge

Kienzle, Richard, Die Schülerzeichnung als Ausdruck des Charakters. Eine praktische Anleitung zur charakterkundlichen Beurteilung von Zeichnungen. Verlag Wilh. Schneider. Eßlingen a. N. 1938. 103 S. Preis geb. 2.80 RM.

Das Buch ist als 4. Heft einer Schriftenreihe der Hochschule für Lehrerbildung Eßlingen a. N., erschienen. Der Verfasser, der sich schon früher um den „Ausdrucksgehalt der Schülerhandschrift" bemüht hat, geht nun mit seinem reichen, psychologischen Rüstzeug und seinem logischen, systematischen Denken der Kinderzeichnung zu Leibe. Wie die Schrift, so ist auch sie Ausdruck einer seelischen Struktur und deshalb „seelenkundlich lesbar". Den Lehrer zu diesem Lesen zu erziehen, ist das hochgesteckte Ziel des Buches. Ausgehend vom Wesen und der Entwicklung des bildhaften Gestaltens (der Verfasser hält sich an Vorbilder wie Britsch, Kornmann, Krötzsch, Rothe u. a.), unternimmt er es, Bildnertypen als Charaktertypen zu zeichnen. Er unterscheidet Linien-, Flächen-, Körper-, Raumgestalter. Schauende und Bauende. Komplexe und Struktive. Lösungs- und Spannungstypen. In einer übersichtlichen Tabelle werden schließlich diese Typen schön eingeordnet und klassifiziert.

Das Buch wird nicht nur die Augen öffnen für kindliches Schaffen (das sich im Zeichnen übrigens oft umgekehrt entwickelt wie in der Schrift. Diese wird mit zunehmendem Alter persönlicher, während die Zeichnung durch den Einfluß der Schule und durch äußere Einflüsse an innerem Gehalt verliert), das Buch wird dem Leser auch zeigen, wie schwierig es ist, Zeichnungen zu lesen. Darum steht wohl das Beste in der Schlußbetrachtung des Buches: „Um ein richtiges Charakterurteil abgeben zu können, müssen neben dem Zeichnen auch die andern Ausdrucksgebiete (Mimik, Gestik, Gang, Sprechen, Sprache, Schreiben, Bauen, Basteln, Spielen usw.) berücksichtigt werden." Und weiter: „Wir dürfen jene andere Einstellung nicht verlieren und verlernen, welche natürlich, unbefangen und schlicht die Zeichnungen und Malereien unserer Schüler einfach als das nimmt, was sie zunächst und ursprünglich sind — Ausdruck des strömenden und gestaltenden Lebens, dessen Strömungs- und Formungsgesetze niemals restlos begrifflich festzulegen und festzuhalten sind."

A. Surber-Zürich.

X. Völkerpsychologie

***Boas, F., The mind of primitive man.** New York. Macmillan 1938. Preis: 2,75 $. S. 285.

Auch in dieser 2. Auflage des 1911 zuerst erschienenen Buches lehnt Verf. grundsätzliche seelische Differenzen zwischen Primitivem und Zivilisiertem ab.

J. H. Schultz-Berlin.

Holm, S., Psychology and sociology of the crowd. Festkrift til Anathon Aall. Oslo 1937. S. 221—229.

Alle kollektiv-psychologischen Untersuchungen müssen ungeformte „Masse" und gestaltete „Gemeinschaft" scharf trennen. J. H. Schultz-Berlin.

Verantwortlicher Schriftleiter: Dr. Otto Curtius, Duisburg a. Rh. — Für den Anzeigenteil verantwortlich: Arnold Plohmann, Leipzig. — Verlag: S. Hirzel, Leipzig C 1, Königstr. 2. — Druck: A. Heine GmbH., Gräfenhainichen. — „I. v. W. g." — Zur Zeit gilt Anzeigenpreisliste 1. — Printed in Germany.